prodomo

zeitschrift in eigener sache

Nummer 9 - August 2008 3 Euro

Infoladen
Kohlgarten Str. 3 · 04277 Leipzig
Telefon (0341) 3 02 65 04
www.indymedia.org/infoladen_leipzig

ARCHIVEXEMPLAR
KEIN VERLEIH
INFOLADEN LEIPZIG

Mönche versus Imperium
Tibetisches Elend und chinesische Herrschaft

„Randvoll mit antijüdischer Aversion“
Danny Leder im Interview

Der Judenstaat und seine Feinde
Ein kurzer Lehrgang

Der Kampf geht weiter
Götz Aly rettet die 68er und bleibt selber einer

Wo die Welt noch in Ordnung ist
Die Düsseldorfer Linke zwischen Sozialarbeit und Antiimperialismus

9

Inhalt

Editorial: In eigener Sache ..... Seite 4

BASTIAN ASSION: Mönche versus Imperium
Tibetisches Elend und chinesische Herrschaft ..... Seite 5

PHILIPP LENHARD: Der King aus Caracas
Hugo Chávez erlässt 26 Notverordnungen ..... Seite 10

„Randvoll mit antijüdischer Aversion"
Danny Leder im Interview mit Mathias Schütz ..... Seite 11

DIRK LEHMANN: Der Judenstaat und seine Feinde
Ein kurzer Lehrgang ..... Seite 17

FRANZ FORST: Wo die Welt noch in Ordnung ist
Die Düsseldorfer Linke zwischen Sozialarbeit und Antiimperialismus ..... Seite 25

FABIAN KETTNER: Der Kampf geht weiter
Götz Aly rettet die 68er und bleibt selber einer ..... Seite 31

PHILIPP LENHARD: Abwesenheit des Staates
Über den Begriff der Geltung bei Helmut Reichelt ..... Seite 37

Rezension

JAN HUISKENS: Rasse statt Klasse
Zum aktuellen Stand der Rassismuskritik ..... Seite 42

GEORG WEERTH: Arbeite ..... Seite 44

SEBASTIAN SCHRÖDER: Von Nibelungen und schwarzen Männern
Beobachtungen aus dem Kölner Theateralltag ..... Seite 45

Termine ..... Seite 49

Die Website der Prodomo ist zu finden unter

http://www.prodomo-online.tk

In eigener Sache

Liebe Leserinnen und Leser,

„Feel the difference!", „Face the game!", „Fight the players!" Was nach einer Mischung aus Auto-, Sportwetten- und Computerspielwerbung klingt, ist in Wirklichkeit der Titel des Aufrufs eines so genannten „Antifa-Mobi-Blocks" zu Aktivitäten gegen den „Anti-Islamisierungskongress" der rechtsdemokratischen Partei Pro Köln, welcher am 19.-21. September 2008 stattfinden soll. Weil der Antifa AK der Uni Köln, der den Aufruf verbrochen hat, sich im Fahrwasser des antifaschistischen Populismus bewegt - sprich: die Massen agitieren will -, verwundert die Werbesprache kaum. Es geht eben nicht um Gesellschaftskritik, sondern um eine Volksfront gegen Rechts. Wer nun aber plumpen Antirassismus in Form allseits beliebter und bewährter Islam-Verharmlosung erwartet, wird auf den ersten Blick eines Besseren belehrt: Denn man hat inzwischen gelernt, ja vielleicht sogar begriffen, dass der Islam durchaus weniger herzlich ist als man das vor gar nicht so langer Zeit noch behauptet hat. Doch die Eintrittskarte für den deutsch-deutschen Diskurs über Rassismus hat der AK vorsichtshalber doch gelöst - er unterscheidet strikt zwischen Islamismus und den angeblich so friedlichen und vielfältigen Formen des Islam und sichert sich dadurch die Anschlussfähigkeit. Besonders stolz scheint man aber auf die eigens geplante Konferenz zu sein, die auf der entsprechenden Website eifrig mit einer Bootladung von Ankündigungstexten beworben wird. Das betont pluralistische Programm, das sich wie ein Rundflug über alle Gebiete der deutschen Linken liest, weist darauf hin, dass es mal wieder um alles, und damit um nichts, gehen wird. Die Konferenz wird als Bühne für egomane Selbstdarsteller und dilettierende Schnarchnasen fungieren und dem „berechtigten" Bürgerprotest nur eine weitere Note hinzufügen. Schließlich sollen alle zu Wort kommen: Auch Kopftuch-Befürworterinnen wie Birgit Rommelspacher oder der antiwestliche Islam-Freund Georg Klauda. Apropos sterbensöde: Star-Gast des ganzen Tam-Tams wird die Oberpfeife der *Jungle World*, Bernhard Schmid, sein. Der Verzicht auf eine wirklich subversive Intervention in die falsche Gesellschaft zeigt leider nur wieder einmal, dass die Linke entweder tot oder reaktionär ist. Da hilft es auch nichts, wenn scheinbar kritische Gruppen wie die kölnische Postantifafraktion namens „MAD" einen proisraelischen Funktionär der Linkspartei - Sebastian Voigt - einlädt, um ihn - natürlich kritisch! - über das Thema „Integration" akademisieren zu lassen.

Es ist immer wieder erstaunlich, wie die alles andere als neue Kritik an genau diesem Verhalten spurlos an allen Protagonisten vorbei zieht. Völlig unfähig zur Auseinandersetzung mit dieser Kritik, plant und organisiert man Kongresse, Podiumsdiskussionen, Workshops, Camps usw. und überspielt damit mehr schlecht als recht das eigene Unvermögen und den eigenen Unwillen, sich mit den weiß Gott unseligen Verhältnissen ernsthaft zu befassen. Die Linken agieren wie Automaten, die immer aufs Neue ein Programm abspulen, dem sie nicht entrinnen können. Wüsste man es nicht besser, man glaubte nicht mehr daran, dass es sich um - so die klassische Definition - „vernunftbegabte Lebewesen" handelt. Dass die Menschen ihrem Gattungswesen doch noch einmal entsprechen mögen, hofft inständig:

Redaktion Prodomo
Köln, August 2008

Die Prodomo kann als kostenlose PDF-Version oder für je € 3 zzgl. € 1 Versandkosten (ab #3 als Kopie) bestellt werden.

#1 Aus dem Inhalt: Philipp Lenhard über den Höhenflug des Deutsch-Pop / Fabian Kettner über Christoph Türcke

#2 Aus dem Inhalt: Horst Pankow über den Muslim-Test / Joachim Wurst über Jürgen Habermas

#3 Aus dem Inhalt: Jan Gerber über die Geschichte des Antiimperialismus / Esther Marian über Karneval

#4 Aus dem Inhalt: Horst Pankow über einen Deutschen Islam / Dirk Lehmann über Mao und Nasrallah

#5 Aus dem Inhalt: Ingo Elbe über Marxismus-Mystizismus / Philipp Lenhard über das Geld des Geistes

#6 Aus dem Inhalt: Walter Felix und Jan Huiskens über Feinde der Aufklärung / Horst Pankow über die RAF

#7 Aus dem Inhalt: Luis Liendo Espinoza über Appeasement / Niklaas Machunsky über Alain Badiou

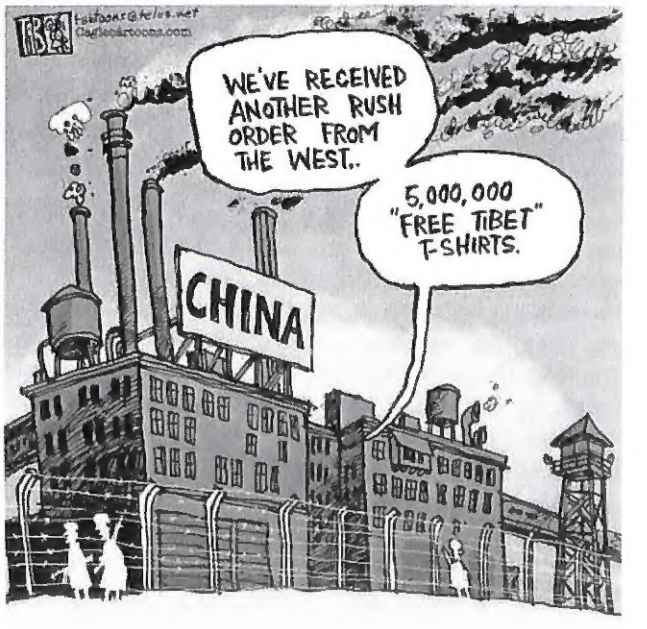
#8 Aus dem Inhalt: Adam Freitag über den Rechtsstaat / Fabian Kettner über Claude Lanzmann

Mönche versus Imperium

Tibetisches Elend und chinesische Herrschaft

BASTIAN ASSION

Ein beliebtes Thema der Kulturindustrie ist der Kampf zwischen Gut und Böse. Seine Darstellung folgt dem immer gleichen stumpfsinnigen und simplen Schema. Der Plot beginnt meist mit der Einführung einer Person oder einer Gruppe von Personen, die aufgrund von Herkunft, schicksalhafter Fügung oder ähnlichem Klimbim auserkoren ist, in die Welt zu gehen und große Taten zu vollbringen. Hierfür ist der idealtypische Held mit Eigenschaften wie Gerechtigkeitssinn und Güte, Mut und Ausdauer, Kraft und Weisheit ausgestattet worden. Je nach Genre liegt seine Aufgabe nun in der Bekämpfung von skrupellosen Bleichgesichtern oder blutrünstigen Tyrannen, Kultur zerstörenden Besatzern oder finsteren Mächten. So weit, so blöd. Was treibt also erwachsene Menschen dazu, anstatt in ihrer Freizeit dem Müßiggang nachzugehen, ein schönes Buch zu lesen oder ein Gläschen Wein zu leeren, sich mit dümmlich dreinblickenden Zauberlehrlingen, mit kleinwüchsigen, komisch behaarten Hobbits und der Grammatik nicht mächtigen Jedirittern zu beschäftigen? Die Antwort ist in der bei vielen Menschen vorhandenen, utopischen Sehnsucht nach einem Erlöser oder Messias zu finden, nach einer besseren Welt, in der das Gute über das Böse endgültig triumphiert. Weil man unter den gegebenen Verhältnissen ums Glück betrogen wird, flüchtet man sich in eine Scheinwelt. Was für den einen die sonntägliche Andacht, ist für den anderen *Armageddon* oder *James Bond*. Diese kurzweilige Realitätsflucht ist in der Regel eine harmlose Spinnerei. Der Zuschauer oder der Leser ist sich normalerweise im Klaren darüber, dass die Geschichten fiktiv sind und auf einer Illusion beruhen. Nach dem Verlassen des Kinos oder des eigenen Wohnzimmers ist er sehr schnell wieder in der Realität angelangt. Fiktive Heldengeschichten taugen nicht zu einer dauerhaften Flucht aus der Realität. Ihre Wirkung ist zeitlich begrenzt und hält der Konfrontation mit der Realität nicht stand. Anders sieht es aus, wenn es nicht Schauspieler sind, die ihre Rollen spielen, sondern wenn Menschen ihre Sehnsucht nach Einfachheit und Überschaubarkeit auf die reale Welt projizieren und dann Personen des öffentlichen Lebens als Repräsentanten des Guten identifizieren. Ein Paradebeispiel für einen solchen Fall ist der Dalai Lama. Durch seine Mischung aus Weltfrieden- und Menschenrechtssalbader, Heils- und Glücksversprechen und einem nervtötenden Dauergrinsen gilt er als das personifizierte Gute. Er geht perfekt in der Rolle des altehrwürdigen Weisen auf, der alle seine Schäfchen zu Glück und Erleuchtung führen wird. Er hat diese Wirkung, weil seine Lebensregeln und Weisheiten nicht mehr als eine kindgerechte Sammlung von pädagogischen Ermahnungen und Ratschlägen, wie man sie von Kindergartentanten und Strickpulloverpädagogen kennt, sind, die das infantile Bedürfnis nach Wärme und Menschlichkeit befriedigen. So beinhalten seine Lebensregeln über das Glück z.B. so sinnvolle Weisheiten wie „Wenn Du merkst, dass Du einen Fehler gemacht hast, unternimm unverzüglich etwas, um ihn zu korrigieren“ oder „Eine freundliche Atmosphäre in Deinem Haus ist die beste Grundlage für Dein Leben“ und schließlich „Widme Dich der Liebe und dem Kochen mit wagemutiger Sorglosigkeit“. Gleichzeitig gibt der Dalai Lama seinen Anhängern Anleitungen, wie der schon vollzogene Realitätsverlust noch zu steigern ist. Die Stichwörter heißen Meditation, Suche nach Erleuchtung und Stille, Einssein des Menschen mit sich und ein widerspruchsloses Dasein. Sie beinhalten alle dasselbe, nämlich die Kapitulation vor der Wirklichkeit und den ignoranten Rückzug in Innerlichkeit und Borniertheit. Ohne falsche Analogien zu ziehen, könnte man es eine „innere Emigration“ nennen. Insofern unterscheidet sich der Dalai Lama nicht von anderen Sektengurus, Wunderheilern und ähnlichen Quacksalbern. Doch im Gegensatz zu ihnen hat der Dalai Lama nicht nur ein paar Esos, abgewrackte Alt-68er, Männer in der Midlife Crisis und andere Gestalten auf Selbstfindungstrip um sich geschart. Vielmehr ist er ein echter Mann des Volkes, der eine Fanbase hat, die ihresgleichen sucht.



Begeisterung für eine Hierokratie

In der Begeisterung für den Dalai Lama sind sich Altnazi und Liberaler, Bildzeitungsleser und Bildungsbürger, Ethnozoologe und veganer Bauwagenplatzbewohner einig. Das kann nicht alleine aus der infantilen Sehnsucht nach einer Identifikation mit dem Guten oder der Suche nach Selbstfindung erklärt werden. Denn für die Popularität des Lamaismus ist auch sein geschicktes Spiel mit Stereotypen entscheidend. Besondere Begeisterungsstürme beim Publikum ruft seine Inszenierung als Stammeshäuptling einer bis in 20. Jahrhundert vom Geist des Materialismus und der Zivilisation unberührten und ursprünglichen Kultur hervor. Diese friedliche und harmonische Population, die bis zum Einfall der „gelben Gefahr" in Einklang mit der Natur gelebt habe, werde nun von fiesen, chinesischen Kolonisatoren systematisch zerstört und bis aufs Blut ausgesaugt. Die Tibeter stellen die Indianer von heute dar und wer würde schon die Ausrottung der Indianer gutheißen wollen? Alle Tibetsympathisanten würden deshalb bei einer Umfrage moralische Gründe für ihr Engagement nennen. Doch gerade in Deutschland sollte man auf der Hut sein, wenn einer ständig mit seinem angeblich so ausgeprägten Gewissen hausieren geht. So ist es auch in diesem Fall: Die Menschenrechtsverletzungen gegen die einzelnen Tibeter dienen den Müslis und Völkerfreunden nur zur Legitimation ihrer wahnhaften - und ganz eigennützigen - Identifizierung mit einer der angeblich ältesten ‚Zivilisationen' der Weltgeschichte. Ihr Lamento richtet sich nicht gegen die tatsächlich barbarischen und menschenverachtenden Verhältnisse in Tibet, das nicht nur bettelarm ist, sondern zu allem Überdruss auch noch von der Volksrepublik China beherrscht wird. [1] Stattdessen ist ihr Anliegen die Rettung der angeblich vom Zerfall oder sogar einem ‚Holocaust' bedrohten tibetischen Kultur.

Dabei war Tibet noch bis in 20. Jahrhundert hinein eine vormoderne und hierokratisch verfasste Gesellschaft. Tagtäglicher Hunger und bitterste Armut, unzumutbare hygienische Bedingungen und eine hohe Seuchengefahr, eine sehr hohe Sterblichkeitsrate sowie archaische Kriegs- und Stammesriten machten der tibetischen Bevölkerung das Leben zur Hölle. Ökonomisch betrachtet befand sich die tibetische Gesellschaft auf dem Stand einer feudalen Gesellschaft. Die Mehrheit der Bevölkerung waren Leibeigene und unfreie Bauern, die den willkürlichen Befehlen der reichen Lamas und des tibetischen Adels gehorchen mussten.

Der Fluchtpunkt aller Debatten um eine Wiederherstellung des vorchinesischen Zustandes unter dem Stichwort „Bewahrung der tibetischen Kultur" liegt also in der Romantisierung eines unwahrscheinlich brutalen Ausbeutungsverhältnisses. In der Verklärung des alten Tibet kommt eine Sehnsucht nach Ursprünglichkeit zum Ausdruck, die in ihrer Geschichtsvergessenheit barbarisch ist. Jan Gerber beschrieb diese Sehnsucht einmal treffend mit den Worten: „Mit der Aufklärung und Revolution [gemeint ist die französische - B.A.] wurden jedoch nicht nur die letzten Bindungen an die ‚naturwüchsige Gemeinschaft' (Marx), an Blut, Boden, Scholle, Sippe und Stamm, gelöst. Die Entzauberung der Welt, die im Zentrum des Programms der Aufklärung stand, ging vielmehr mit ihrer erneuten Verzauberung einher. Die gesellschaftlichen Verhältnisse wurden zu dinghaften, erstarrten Naturverhältnissen, zur zweiten Natur. In dem Prozess der Emanzipation von der ersten Natur teilt der Mensch das Schicksal der übrigen Welt: Die Gesellschaft setzt die drohende Natur fort als den dauernden, organisierten Zwang, der, in den Individuen als konsequente Selbsterhaltung sich reproduzierend, auf die Natur zurückschlägt als gesellschaftliche Herrschaft über Natur. Je deutlicher sich das gesellschaftliche Zwangsverhältnis dem archaischen Kampf aller gegen alle anglich, umso stärker sehnten sich die Menschen nach dem Original zurück. Anstatt das unerreichte Ideal der bürgerlichen Gesellschaft: die Einlösung des Glücksversprechens, wie von Marx erhofft, endlich einzufordern, [...] träumten sie sich in die schlechte Realität von vorgestern - Horde, Sippe, Stamm, Blut und Boden - zurück." [2]

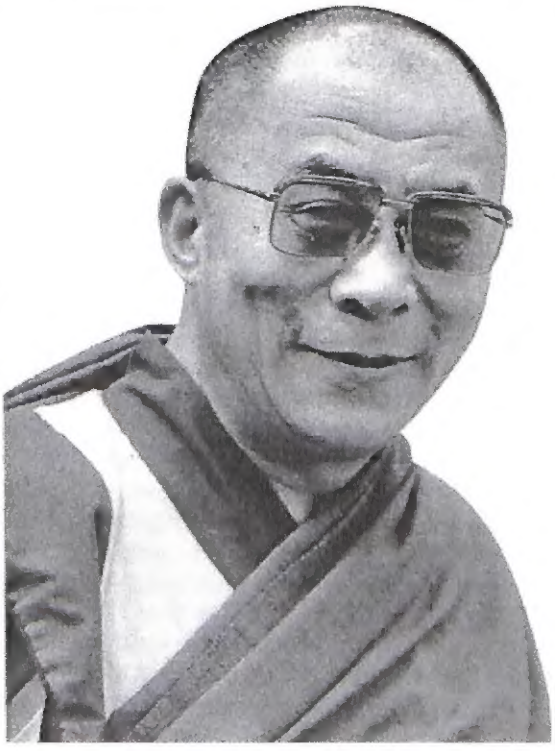
Befreiung und erneuter Zwang

Anders als ihre westlichen Fans begrüßten viele Tibeter am Anfang den chinesischen Einmarsch als Befreiung von den hierokratischen und archaischen Verhältnissen des alten Tibet. Sie versprachen sich insbesondere von der Abschaffung der Leibeigenschaft, der Enteignung des Großgrundbesitzes der Fürsten und Lamas, der Absetzung und Verfolgung der lamaistischen Würdenträger usw. ein besseres Leben und mehr Freiheiten. Die Hoffnung auf mehr Freiheit war allerdings von vornherein vergebens: Denn der Einmarsch der Chinesen hatte im Gegensatz zu anderen Interventionen (etwa Vietnams Einmarsch in Kambodscha) nicht die Beendigung eines barbarischen Friedens und die Einrichtung einer freiheitlicheren Gesellschaft zum Ziel, sondern die bloße Unterwerfung und Einverleibung eines Territoriums, auf das bereits das vorkommunistische China Besitzansprüche angemeldet hatte. Trotz aller Propaganda, in der von Kommunismus, Freiheit und Fortschritt die Rede ist, bildet der Hass auf die Aufklärung und ihre Errungenschaften die Grundlage für die maoistische Ideologie, die ganz im Zeichen von Volkstum und Arbeitskult steht. Damit ist der antiimperialistische Sozialismus der Maoisten ein legitimer Zwillingsbruder der lamaistischen Lehre von Reinheit und Ursprünglichkeit - mit dem einzigen Unterschied, dass die Mönche lediglich ihre Untertanen schuften lassen wollten, während die Parteikader zumindest predigen, dass niemand, einschließlich ihnen selbst, verschont werde. Beide vereint die Verdammung, ja die Bekämpfung von Intellekt und Vernunft, von individueller Freiheit und privatem Glück, von Kosmopolitismus und Kapitalismus, von Luxus und Hedonismus. In China mündete dieser Hass in die Kulturrevolution, einer Art barbarischem und blutrünstigem Großreinemachen. Diese staatlich angeordnete Säuberungswelle richtete sich in Tibet insbesondere gegen die als Volksfeinde und Ausbeuter ge-

brandmarkte lamaistische Geistlichkeit und ihre Besitztümer. Der sich bei der tibetischen Bevölkerung jahrzehntelang angestaute Hass auf ihre ehemaligen Peiniger entlud sich mit Unterstützung der chinesischen Armee in einer blinden Zerstörungs- und Vernichtungswut. Auf brutale und grausame Art und Weise wurden abertausende von Mönchen und andere Anhänger des Lamaismus auf offener Straße getötet und gefoltert, gedemütigt und an den Pranger gestellt, aus den Klöstern vertrieben und verfolgt. Klöster und die sich in ihnen befindlichen Kunstschätze wurden zerstört und gebrandschatzt. Die Gewaltexzesse in der Kulturrevolution bildeten den Höhepunkt einer von China ausgehenden, systematischen Politik der Unterdrückung und Verfolgung der lamaistischen Ideologie. Das Ziel der chinesischen Politik war und ist die Ausschaltung eines Konkurrenten um die Früchte der harten und beschwerlichen Arbeit auf den Äckern der Hochebene. Zur Durchsetzung ihrer Macht über die tibetische Ödnis mussten die Chinesen die theokratischen Abhängigkeits- und Zwangsverhältnisse beseitigen, nicht jedoch alle kulturellen Ausdrucksformen des alten Tibet wie Sprache, Sitten und Gebräuche, Stammesritten usw. unterdrücken. Vom Fanatismus des maoistischen Ausbruchs gepackt, sollte alles Unchinesische ausgerottet werden. Dabei hätte es aus ökonomischer und politischer Sicht ausgereicht, den Einfluss der lamaistischen Geistlichkeit auf die tibetische Bevölkerung zu unterbinden. Doch die Ideologie eines Systems der vollständigen Unterwerfung des Einzelnen unter die Regeln der sozialistischen Gemeinschaft kulminierte in einer Dynamik, die nicht nur die früheren Zwangs- und Abhängigkeitsverhältnisse zerschlug, sondern auch jegliche Erinnerung an sie gänzlich zu beseitigen trachtete. Diese Politik muss angesichts der neuesten Bilder eines sich gegen die chinesische Besatzung richtenden, mordenden, brandschatzenden und plündernden Mobs als gescheitert betrachtet werden. Denn offensichtlich ist die Erinnerung nach wie vor präsent und wird den jungen Mönchen von ihren Lehrmeistern beharrlich eingetrichtert.

Die Mär von der ursprünglichen Akkumulation

Dass das Konzept der Entwurzelung und Sinoisierung gescheitert ist, liegt jedoch nicht nur an der Propaganda der Gelbmützen. Vor allem hat sich ökonomisch für die meisten Tibeter nicht viel geändert, seit Maos Horden sie befreiten. Die Mehrheit der tibetischen Bevölkerung will zwar nicht das alte System der Leibeigenschaft zurück, aber stört sich auch gewiss nicht daran, wenn die Mönche gegen ihre jetzigen Peiniger - die Chinesische Volksrepublik und ihre Schergen - vorgehen. Es sind einzig die Mönche, welche den alten Verhältnissen



Nicht mal ein Tropfen im Ozean der Weisheit

wirklich nachtrauern und für die es etwas zu gewinnen gibt: Denn die Klöster und sakralen Bauten sind Magneten, die durchaus eine nennenswerte und potentiell profitable Anzahl von Touristen anziehen. Angesichts der Tatsache, dass gegenüber der Subsistenzwirtschaft einzig der Tourismus nennenswerte Einkünfte in die Kassen des chinesischen Staates spült (die allerdings nicht mal im Ansatz die Investitionen in die Infrastruktur decken dürften), kein ganz unwichtiger Faktor.

Das alte Tibet wie das sich unter chinesischer Herrschaft befindliche baut noch immer vollständig auf der - wie Marx sie nannte - „asiatischen Produktionsweise" auf, welche eine ursprüngliche Akkumulation verhindert. Das liegt nicht am bösen Willen der Chinesen, die nur allzu gerne Tibet profitabler ausbeuten würden, sondern vor allem an den geographischen Verhältnissen. In diesem Gebiet eine Industrialisierung durchzusetzen, die einzig die tibetische ‚Ökonomie' in den Weltmarkt eingliedern könnte, ist angesichts der damit verbundenen Kosten höchstens ein feuchter Traum von realitätsfernen Modernisierungsideologen. Insofern trifft Marx' Charakterisierung weitestgehend nach wie vor auf Tibet zu: „Die Asiatische Produktionsweise hat drei wesentliche Elemente: Sie kennt kein Privateigentum an Grund und Boden. Einziger Grundeigentümer ist der Despot, der sich das agrarische Mehrprodukt in Form von Tribut (Rente oder Steuer) aneignet, um damit den bürokratischen und militärischen Apparat zu unterhalten. Die Basis der Gesellschaft ist die selbstgenügsame Dorfgemeinde mit ihrer Einheit von Agrikultur und Manufaktur. Die Bürokratie nimmt übergeordnete ökonomische Aufgaben wahr, vor allem die Organisation der Wasserbauten (Deiche, Kanäle), des Transportwesens und sonstiger öffentlicher Bauten, und unterhält staatliche Monopole für Salz, Eisen, Außenhandel u. a. Die Bauern werden nicht freigesetzt, die Produzenten nicht von den Produktionsmitteln getrennt. Es bildet sich keine Arbeitsteilung zwischen Stadt und Land und damit auch kein innerer Markt heraus. Staatliche Monopole ebenso wie die bäuerliche Subsistenzwirtschaft behindern die Entfaltung eines kapitalistischen Unternehmertums. Also gibt es auch keine bürgerlich-städtische Entwicklung. Die Städte bleiben reine

Residenz- und Verwaltungssitze. Der Fernhandel wird bürokratisch kontrolliert. Die Folge ist eine unproduktive Verwendung des Mehrprodukts für den Luxuskonsum der Herrschenden und öffentliche Prestigebauten (Paläste, Grabmäler). Weitere Folge ist die Stagnation bzw. ein zyklisches Auf und Ab ohne wirklichen (technisch-industriellen) Fortschritt". [3] Auch der chinesische Einmarsch brachte keine Befreiung aus der „Idiotie des Landlebens" und seiner Zwänge mit sich. Der einzige Unterschied war, dass die Bauern nicht mehr als Leibeigene, sondern als Arbeitssklaven für das sozialistische Kollektiv zum Einsatz ihrer Arbeitskraft gezwungen wurden. Daher ist es nachweislich falsch, wenn der anscheinend völlig vergreiste Hermann Gremliza in seiner Kolumne schreibt: „Die Volksrepublik China war, wie die Sowjetunion, ein Versuch, einen großen Sprung nach vorn, aus dem Mittelalter in die Neuzeit, mit Versatzstücken aus dem Fundus kommunistischer Theorie zu organisieren und zu kostümieren. Der reale Sozialismus der Chinesen bedeutete, wie der sowjetische, nicht die Aufhebung des Kapitalismus, sondern seine Vorbereitung. Er hat Adam Smiths ‚ursprüngliche Akkumulation' in Gang gesetzt und mit ihr ein Proletariat geschaffen, hat die beiden Gesellschaften an den historischen Punkt geführt, von dem die Westeuropäer und Nordamerikaner Mitte des 19. Jahrhunderts aufgebrochen waren. Was Marx der Revolution in China seiner Zeit hoffnungsfroh angedichtet hatte, hat wohl erst Mao zustande gebracht: ‚Das Reich des Himmels brach zusammen, die barbarische hermetische Abschließung von der zivilisierten Welt wurde durchbrochen'." [4] Wie in kommunistischen Kreisen üblich, erteilt sich der Herausgeber die Absolution für die Verbreitung seines faktenresistenten Unflats durch das Zitieren des Heiligen St. Marx. Für die Rettung der Ehre des Antiimperialismus und seiner westlichen Freunde scheint Gremliza inzwischen jede Lüge recht und billig zu sein. In Wahrheit ist es so, dass niemals eine ursprüngliche Akkumulation in Tibet stattgefunden hat. Die tatsächlich zivilisierend wirkende Einrichtung von Schulen und Krankenhäusern hat nichts mit einer Kapitalisierung der Gesellschaft zu tun, die Modernisierung blieb - wie Marxisten sagen würden - ohne Unterbau. Wer es sich, wie die meisten Tibeter, nicht leisten kann, in andere Weltgegenden zu fliehen, der bleibt auf immer und ewig in den krank und dumm machenden kärglichen Verhältnissen im Niemandsland gefangen - es sei denn man findet einen Job im massiv subventionierten Tourismussektor. Die Ausbeutung der Zink-, Kupfer- und Bleivorkommen steht noch am Anfang und es ist ohnehin fraglich, ob die dort eingesetzten Arbeiter unter chinesischen Bedingungen jemals einen ökonomischen Aufstieg erleben werden.

Die Verstaatung Tibets

Obwohl die tibetische Gesellschaft noch immer im Schrecken der Vormoderne verharrt, hat sie mit der maoistischen Herrschaft zugleich den steigenden Wohlstand und die sich verbessernde Bildung der Chinesen vor Augen. Beides scheint für sie unerreichbar. Erst durch diese Entwicklung konnte sich eine gegen den Fortschritt und Modernisierung richtende, tibetische ‚Widerstandsbewegung' bilden. Denn die Bildung eines solchen Gemeinschaftsbewusstseins setzt die Konfrontation mit einer tiefgreifend modernisierten Gesellschaft voraus, deren Existenz überhaupt erst einen Unterschied zwischen Anspruch und Wirklichkeit schafft. Das tibetische Widerstandsbewusstsein kann sich erst bilden, wenn das erlittene Unrecht als solches wahrnehmbar ist. Das setzt ein allgemeines und verbindliches Recht voraus, das feste und verbindliche Regeln des gesellschaftlichen Zusammenlebens vorschreibt. In China, in dem die Herrschafts- und Gewaltausübung einem Staat übertragen ist und nicht mehr einer buddhistischen Mönchsclique, existiert ein solches Recht - auch wenn es extrem repressiv ist und von der maoistischen Bürokratie regelmäßig willkürlich interpretiert wird. Mit der Einführung des Verhältnisses von Staat und Untertan, die auch in Tibet statthatte, erlangt der Einzelne überhaupt erst die Möglichkeit, seine Lebenssituation in Beziehung zu anderen Menschen zu setzen, über diese nachzudenken und von ihr abstrahieren zu können. Er erlangt so die Fähigkeit, sich als Gesellschaftswesen zu begreifen, sich als Subjekt von den gesellschaftlichen Zwangsverhältnissen abzugrenzen und Kritik an ihnen zu üben.

Leider jedoch ist es mit der Kritik an Herrschaft und Ausbeutung bei der hier in Rede stehenden Protestbewegung nicht weit her, beschränkt sich ihre Rebellion auf die Ablehnung von Fremdherrschaft. Im so genannten „tibetischen Volksaufstand" formierte sich keine emanzipatorische Bewegung, sondern nur ein letztlich als antiimperialistisch zu charakterisierender Ruf nach einem authentischen Herrscher, der aus dem Volk kommt. So richtete sich der Volkszorn gegen die mit Künstlichkeit und Abstraktheit identifizierten Fremden - die Han-Chinesen. Besonderes Hassobjekt der antiaufklärerischen Pogrome waren keineswegs zufällig chinesische Warenhändler und Ladenbesitzer. Sie gelten als Sinnbild für den Einfall der Moderne und der Zivilisation in die tibetische Dorfgemeinde und ihre prästabilierte Harmonie. Denn sie stehen beispielhaft für den (halbwegs) freien Warenverkehr und Handel, für Befreiung aus den Abhängigkeiten von Boden und Acker, Stamm und Sippe und somit für den widernatürlichen Einfall kapitalistischer Vergesellschaftung in Tibet. Weitere Angriffsziele waren auch mit dem Prozess der Modernisierung einhergehende zivilisatorische Errungenschaften wie Schulen, Krankenhäuser und Kindergärten. Neben randalierenden Mönchen waren vor allem jüngere Tibeter an den Unruhen beteiligt. Sie wuchsen auf mit der Legende vom friedlichen und harmonischen Zusammenleben früherer Tage, welches die Chinesen zerstört und vernichtet hätten. Deshalb identifizieren sie sich nicht mit der bestehenden tibetischen Gesellschaft unter chinesischer Herrschaft, sondern beziehen ihre Identität aus der vollständigen Abgrenzung zu dieser und der Verklärung des vormodernen, vermeintlich besseren Lebens. Alles Chinesische, alles Moderne gilt ihnen deshalb als Angriff auf diese mühsam zurechtgebastelte Identität. So konnten sie sich, unterstützt von den westlichen Medien, den Status eines permanenten und ohnmächtigen Opfers der

Verhältnisse zulegen. Aus dieser Opferperspektive lässt sich noch jede begangene Schandtat und Scheußlichkeit erklären und entschuldigen. Verantwortlich für das eigene Tun und Handeln sind immer die anderen, die Gesellschaft oder in diesem Fall die Chinesen. Wem aber die Verantwortung für seine Taten abgesprochen wird, dem fällt es leicht, rücksichtslos und ungehemmt seinen Trieben ohne Schuldbewusstsein freien Lauf zu lassen.

Dennoch hat sich entgegen der Darstellung in den Medien nur eine Minderheit der Tibeter an den Pogromen beteiligt. Die Mehrheit fordert zwar mehr kulturelle Freiheit - also z.B. die Aufhebung der Unterdrückung und Verfolgung der buddhistischen Religionsausübung, des Verbotes der tibetischen Sprache und bestimmter Sitten und Bräuche -, aber sie wünscht sich nicht den alten, gesellschaftlichen Zustand zurück.

Die selbst ernannten Tibetkritiker

Die Erkenntnis, dass sich die Lebenssituation der Tibeter nicht ändern wird, bevor nicht ein diesen Namen auch verdienender kommunistischer Umsturz des chinesischen Regimes im Zusammenhang einer Weltrevolution ins Werk gesetzt wird, ist zwar richtig, hilft aber den Tibetern - solange es noch nicht soweit ist - wenig. Das verweist auf die Ohnmacht des Gesellschaftskritikers, der in dieser verfahrenen Situation nicht so recht weiß, wem er hier eigentlich die Daumen halten soll. Insofern bleibt ihm - wieder einmal - nur die von seinen Gegnern als kritische Kritik verschriene Ideologiekritik. Denn der Weg zur praktischen Kritik ist - wie der adornisierende Jargon weiß - schließlich „verstellt". Materialistische Ideologiekritik hat insofern sowohl die chinesische Herrschaft als auch die tibetischen Freunde des einfachen Lebens ins Visier zu nehmen.

Mit einer solchen Kritik hat die Szene der selbst ernannten Tibetkritiker zumeist nichts am Hut. Sie teilt sich in zwei gleichfalls realitätsblinde Lager auf: Der eine Teil ist abonniert auf offene Propaganda für China. Er umfasst die gesamte Bandbreite der Gruselgestalten und Schreckgespenster aus dem Ossi-Park, also Redakteure und Leser der *jungen welt*, sowie Linksparteifunktionäre, DKPler und Altmaoisten. Jede weitere Beschäftigung mit diesen Gestalten wäre bekanntlich vergebene Liebesmüh'. Interessanter ist die Betrachtung des anderen Lagers. Dieses umfasst z.B. einige Autoren der *Jungle World*, die *konkret* und zahlreiche liberale Blogs. Ausnahmslos würden die angesprochenen Personen und ihre Verlautbarungsorgane wohl die chinesische Politik in Tibet verurteilen. Doch eine Auseinandersetzung mit dieser

China: Kapitalismus der werktätigen Massen

Politik fehlt bei ihnen völlig. Ihre Ideologiekritik beschränkt sich ausschließlich auf den Dalai Lama und dessen Einfluss auf das heutige Tibet oder auf die früheren Lamas und deren Einfluss auf das alte Tibet. Die Beschäftigung damit, wo, wann, zu welcher Uhrzeit und zu welchem Anlass der Dalai Lama mit bösen Menschen Kontakte hatte oder schlimme Sachen sagte, oder wann, wo, aus welchem Grund im alten Tibet Menschen gefoltert und getötet wurden, ist ihnen zur Obsession geworden. Durch ihr Schweigen über China und der Betonung der Verbrechen und Scheußlichkeiten des tibetischen Buddhismus suggerieren sie ihren Leser aber, dass die chinesischen Verhältnisse so schlimm schon nicht wären und einzig der Dalai Lama eine Gefahr für ein freieres und besseres Leben der Tibeter darstelle. So betreiben auch sie indirekt Propaganda für China. Dagegen ist noch einmal in aller Schärfe festzuhalten, dass chinesische Politik wie lamaistische Geisteshaltung sich gegen Vernunft, Individualität und Aufklärung richten. Eine Tibetkritik, die ihren Namen verdient, hätte sich an die Seite derjenigen zu stellen, die weder chinesische noch tibetische Knechtschaft ertragen wollen und die nach einem besseren Leben in Freiheit und Wohlstand streben. Mit den Propheten einer fraglosen Autorität, die die Menschheit in Dummheit und Elend halten wollen, hat sie nichts zu schaffen. ■

Anmerkungen:

[1] Das Barbarische an den chinesischen Verhältnissen ist die durch Kontrolle und Gewalt aufrecht gehaltene vollständige Unterordnung des Einzelnen unter die chinesische Staats- und Parteidoktrin. Der chinesische Staat erhebt den Anspruch, das gesamte Leben seiner Bürger zu regeln und zu kontrollieren. Das äußert sich vor allem in dem Zwang zur Arbeit unter unerträglichen Bedingungen, sowie - für diejenigen, die sich widersetzen oder sonstwie durch „subversives Verhalten" auffallen - in der Deportation in Arbeitslager. Hinzu kommt die aus der Presse bekannte vollständige Kontrolle jedweder politischer Betätigung und Freizeitbeschäftigung, die strikte Zensur der Medien und des Internet, die Ein-Kind-Politik usw. Jegliche individuellen und kollektiven Bestrebungen, die sich gegen diesen Anspruch erheben, wie Streiks, Unruhen oder Aufstände, werden mit Gewalt brutal niedergeschlagen.

[2] Jan Gerber, *Who killed Bambi. Der Nonkonformist als Liebling der Deutschen*, in: *Bahamas*, Nr. 50/2007.

[3] Ulrich Mentzel, *Karl Marx (1818-1883). Die drei Entwicklungstheorien des Karl Marx*, in: *E+Z - Entwicklung und Zusammenarbeit*, Nr. 1/2000.

[4] Hermann L. Gremliza, *Gremlizas Kolumne*, in: *konkret*, Nr. 5/2008.

Der King aus Caracas

Hugo Chávez erlässt 26 Notverordnungen

PHILIPP LENHARD

Das war zu erwarten gewesen: Als Hugo Chávez im Dezember das Verfassungsreferendum verlor, bei dem eigentlich die Zustimmung der venezolanischen Bevölkerung zum autoritären Umbau der Gesellschaft und des Staates im Namen eines „Sozialismus des 21. Jahrhunderts" bewiesen werden sollte, kündigte der caudillo sogleich an, er wolle es nicht bei diesem einmaligen Versuch belassen: „Nur die noch nicht kampferprobten Soldaten glauben die Sache schon verloren, wenn die ersten Hindernisse auftauchen", verkündete er siegessicher. Als am 31. Juli die Chávez vom Parlament gewährte 18-monatige Frist auslief, die ihm die Möglichkeit gab, ohne demokratische Zustimmung mit Notverordnungen zu regieren, entschied der Autokrat den Streit um die Verfassungsreform schließlich doch noch zu seinen Gunsten. Im letzten Augenblick nämlich erließ Chávez ein Set von 26 Notverordnungen, von denen etwa ein Dutzend den Maßnahmen des in der Volksabstimmung abgelehnten „Ermächtigungsgesetzes" entsprechen. Unter anderem sieht das Gesetzespaket die Berechtigung vor, in jeder Region oder Gemeinde eine Art Statthalter einsetzen zu können, der über ein eigenes Budget verfügen kann, das direkt von der Regierung stammt. Das bedeutet eine deutliche Schwächung der Landes- und Gemeinderegierungen, weil Chávez zurecht befürchtet, bei den Regional- und Kommunalwahlen im November die Kontrolle über viele Gebiete zu verlieren, die jetzt noch von den Chávisten regiert werden. Laut *International Herald Tribune* vom 6. August hat Chávez auch anderweitig diesem drohenden Machtverlust vorgebeugt, indem er durch den - mittlerweile ebenfalls von Gewährsmännern dominierten - Obersten Gerichtshof rund 250 Personen von der Kandidatur ausschließen ließ - darunter den aussichtsreichen Bewerber für das Amt des Bürgermeisters der Hauptstadt, Leopoldo López.

Weil sich Chávez' Regime seit der Niederlage beim Verfassungsreferendum in einer Krise befindet, welche die nach wie vor große Unterstützung der Bevölkerung für Chávez zunehmend dahinschmelzen lässt, wappnet der Präsident sich schon jetzt für zukünftige Auseinandersetzungen um die Macht im Staat. So sieht eine weitere Notverordnung die Gründung einer Miliz, der Milicia Nacional Bolivariana, vor, die parallel zur regulären Armee unter Waffen steht und direkt Chávez' Befehl unterstellt ist. Dies ist ein weiterer Schritt bei der Militarisierung der Gesellschaft, die der ehemalige Oberstleutnant auch in Bezug auf Politik und Wirtschaft vorantreibt.

Weil aber die so genannte Bolivarische Revolution auch mit dem Anspruch auftritt, sozialistisch zu sein, betreffen die neuen Verordnungen auch ganz direkt die Eigentumsfrage. Um die ohnehin schon grassierende Unsicherheit und Willkür noch zu verstärken, hat Chávez nun ein Gesetz erlassen, dass die Verstaatlichung von Unternehmen vorsieht, die - so die bewusst schwammige und beliebig auslegbare Formulierung - „es ablehnen, Güter der Grundversorgung herzustellen oder zu vertreiben". Damit setzt Chávez den eingeschlagenen Weg der Aufweichung des Rechtsstaates zugunsten einer Willkürherrschaft fort und versetzt sich selbst in die Rolle des absoluten Monarchen - der sich jedoch als Volkstribun und Rächer der verelendeten Massen präsentiert.

Trotz der großen Worte des selbst ernannten Revolutionärs hat sich für die Armen aus den Barrios die materielle Situation nicht wirklich verbessert. Wie die venezolanische Menschenrechtsgruppe „Radar de los Barrios" zu berichten weiß, greifen die staatlichen Almosenprogramme kaum und haben das Elend in den Slums nicht behoben. Und die von Chávez eingerichteten Nachbarschaftskomitees haben zwar die Bespitzelung der Bewohner intensiviert, nicht aber die Straßen sicherer gemacht. Venezuela hat derzeit die höchste Mordrate mit Schusswaffengebrauch weltweit - noch vor dem Irak. Um die Not eines großen Teils der Bevölkerung abzumildern, hört Chávez nicht etwa auf, Terrororganisationen wie die Hisbollah zu unterstützen, sondern hat eine weitere Notverordnung erlassen, die den direkten Warentausch als rechtlich gültige Form des Handels zulässt; eine Maßnahme, die auf den Chefideologen des „Sozialismus des 21. Jahrhunderts", den Deutschen Heinz Dieterich, zurückgeht, der ein vulgärmaterialistisches und implizit antisemitisches Konzept einer „Äquivalenzökonomie" entwickelt hat. Anstatt für Aufstiegsmöglichkeiten zu sorgen, zementiert Chávez das gesellschaftliche Elend und vertieft das Bündnis mit Regimes wie dem Iran, mit dem Venezuela vor kurzem eine gemeinsame Handelsbank gründete, deren Startkapital bei 1,2 Milliarden Dollar liegt.

Es wird abzuwarten sein, wie Chávez auf die wahrscheinliche Niederlage bei den Kommunal- und Regionalwahlen im November reagieren wird. Dass die Zustimmung zu seiner autoritären Politik sinkt, ist jedenfalls an allen Enden zu beobachten. ■

„Randvoll mit antijüdischer Aversion"

Danny Leder im Interview mit Mathias Schütz

Am 21. Juni wurde ein 17jähriger Jude in Paris von einer Bande moslemischer Jugendlicher fast zu Tode geprügelt. Ist das nur ein weiterer antisemitischer Zwischenfall oder zeichnet sich hier eine neue Qualität der Gewalt gegen Juden ab?

Es gibt leider Beispiele, die solch eine neue Qualität der Gewalt in extremer Weise illustrieren. Der Vorfall vom 21. Juni ist schlimm, er fand aber in einem Kontext von Auseinandersetzungen statt, in denen Gruppen junger Juden aus den Vierteln zunehmend versuchen, sich gegen Übergriffe zu wehren und zu behaupten, obwohl sie natürlich in der Minderzahl sind und nur geringe Chancen haben. Es gibt aber wesentlich schlimmere Vorfälle, die deutlich machen, dass es eine neue Qualität des Judenhasses gibt. Statistisch gesehen haben die gewalttätigen Übergriffe auf Juden abgenommen, auch weil die Behörden mittlerweile eher reagieren - ihre Gegenmaßnahmen zeigen durchaus Wirkung -, aber die einzelnen Übergriffe, die stattfinden, sind viel brutaler geworden. Dies zeigt zum Beispiel der Fall Ilan Halimis oder der Fall eines jungen Juden, der von seinem moslemischen Freund aus Kindheitstagen, der im Nachbarhaus gewohnt hat, erstochen worden ist. Der Mörder ist in einem ersten Prozess wegen Unzurechnungsfähigkeit freigesprochen worden, nach der Tat aber erklärte er, er komme jetzt in den Himmel, weil er einen Juden ermordet habe.

Ein antisemitisches Bewusstsein ist bei den Übergriffen und Anschlägen also stets vorhanden?

Absolut, obwohl die Sozialarbeiter und die betroffenen Jugendlichen, wenn man vor Ort mit ihnen redet, versuchen, den antisemitischen Hintergrund der Taten abzuschwächen und verschwinden zu lassen. Sie sagen, dass es sich bei den Übergriffen um Raufereien und Schlägereien handele, wie es sie zwischen Jugendlichen ständig gäbe, und dass es genauso gut einen Schwarzen oder einen Maghrebiner treffen könne. Es stimmt natürlich, dass in den Vororten immer eine extreme Form der Gewalt herrscht und es immer wieder Todesopfer bei Bandenfehden gibt. Aber in dieser Weise versucht man das antisemitische Motiv zu relativieren. Es überwiegt nämlich unter den Jugendlichen, vor allem bei jenen aus dem moslemischen Migrantenmilieu und auch aus der Karibik, die Vorstellung, dass die Juden ein Übel sind, dass man sie schlagen kann und muss. Ich habe vor Kurzem ein Interview mit einem kommunistischen jüdischen Lehrer und Politiker gelesen, der mehr oder weniger gestanden hat, dass er, seit er an einer Vorortschule unterrichtet, ständig das Wort Jude als Beschimpfung hört. Man kann das verharmlosen und sagen, dass es sich bloß um Slang handele, der nichts weiter aussagt, aber irgendwann schlägt diese Form der verbalen Entmenschlichung der Juden in Gewalt um. Es existiert eine antisemitische Subkultur, insbesondere im moslemischen Jugendmilieu. Im Bewusstsein dieser Jugendlichen

Danny Leder, geboren 1954 in Mailand und aufgewachsen in Wien, lebt seit 1981 in Paris und ist als Publizist und Journalist für österreichische Zeitschriften und Zeitungen tätig, zuletzt als Korrespondent für den *Kurier*, sowie für das Feuilleton diverser weiterer deutschsprachiger Zeitungen.

Lesetipp: *Eine gefährliche Nachbarschaft? Juden und Muslime in Frankreich*, in: Dirk Ansorge (Hg.): *Antisemitismus in Europa und der arabischen Welt. Ursachen und Wechselbeziehungen eines komplexen Phänomens*, Paderborn - Frankfurt/M. 2006.

sind Juden geradezu selbstverständlich Unmenschen, ein Feindbild. Und deswegen werden Juden regelmäßig angegriffen, vor allem am Shabbat, wenn sie nichts bei sich haben, um sich zu wehren und auch keine Handys, um Hilfe zu rufen. Einige junge Juden haben daher begonnen, sich zusammenzuschließen, um sich zu verteidigen, und in so einem Kontext ist der Übergriff vom 21. Juni möglicherweise zu sehen. Das Schlimme ist, dass ein großer Teil der Medien, aber auch der ‚wohlmeinenden' Linken und der Sozialarbeiter sagen, dass es sich nur um eine Art Krieg der Knöpfe von Jugendlichen ohne soziale Perspektive handele. Aber der springende Punkt ist doch, dass die Juden das einigende Feindbild aller übrigen Jugendlichen in den Vierteln sind.

Das Verhältnis von Juden und Moslems in Frankreich war nicht immer so gespannt. Wie kam es zu dieser Welle der Gewalt seit der zweiten Intifada? Dafür kann ja nicht nur die Identifikation mit den Palästinensern verantwortlich sein?

Zunächst haben unter der Oberfläche einer zeitweilig herrschenden vorgeblichen Harmonie die Spannungen niemals aufgehört. Nur haben sich diese Spannungen außer während des israelisch-arabischen Kriegs 1967, als es schon gewaltsame Auseinandersetzungen zwischen Juden aus dem Maghreb und Moslems aus dem Maghreb in den Einwanderervierteln gab, nicht gewaltsam geäußert. Aber das war zu Zeiten als noch wesentlich mehr Juden in den Vorortvierteln lebten, so dass es sich eher um Konfrontationen zwischen etwa gleichstarken Gruppen junger Männer handelte und den jungen Moslems klar war, dass sie sich auch blutige Köpfe holen konnten. Die Konflikte sind nicht weiter ausgeartet und man hat in diesen Vierteln wieder zu einer relativ friedlichen Koexistenz gefunden, vor allem auf einer teilweise doch vorhandenen gemeinsamen kulturellen Basis, unter anderem auch, weil es auf beiden Seiten Persönlichkeiten gab, die eine weitere Eskalation verhindert haben.

Die Lage seit dem Jahr 2000 und der zweiten Intifada hängt nun auch mit der allgemein verschlechterten sozialen Situation zusammen. Frankreich ist vielleicht das Land mit der am längsten anhaltenden sozialen Krise in Europa, wir haben seit mehr als 20 Jahren Massenarbeitslosigkeit. Und in den Vororten, wo eben diese antijüdischen Angriffe überhand genommen haben, gibt es jetzt schon zwei bis drei Generationen von arbeitslosen und pauperisierten Migrantenfamilien. Dieses Klima der sozialen Verwahrlosung und Hoffnungslosigkeit bildet das Umfeld für diesen antisemitischen Hass. Dort ist die Suche nach einem Sündenbock in Form der Juden natürlich größer, wie auch die Gewaltbereitschaft generell größer ist. Dann greifen sich diese perspektivlosen Jugendlichen die für sie schwächsten Opfer, die jüdischen Nachbarn. Dieser Punkt hat die Eskalation seit dem Jahr 2000 sicherlich beschleunigt, auch unter dem Eindruck der Bilder aus Israel und Palästina. Es verbinden sich unter nord- und schwarzafrikanischen Einwanderern die soziale Krise und die Verwahrlosung mit einer Identifikation mit den Palästinensern: Die moslemischen Migranten haben die Vorstellung, wie die Palästinenser im Nahen Osten gegen die Juden zu kämpfen, und sie machen die jüdischen Nachbarn für die vorhandene Diskriminierung und Perspektivlosigkeit verantwortlich. Sie sprechen sie doppelt schuldig: einerseits dafür, dass sie als Juden mit den Palästinensern schlecht umgingen, andererseits dafür, dass sie die Diskriminierungen, die die Moslems hier erleiden müssen, zu verantworten hätten. Das ist eine Wahnvorstellung, die relativ weit verbreitet ist.

Die Frage ist doch, warum wieder die Juden mit dieser Misere identifiziert werden. Hat das mit einer unterschwelligen Kontinuität des Judenhasses oder der Judenverachtung zu tun, die aus der gemeinsamen Vergangenheit im Maghreb bewahrt wurde, und die die Juden als Dhimmis versteht, denen gegenüber Gewalt nicht verwerflich sei?

Ich meine, dass diese Kontinuität im Hintergrund eine Rolle spielt. Die Situation im Nahen Osten, die Nachbarschaft zu Leuten, von denen man weiß, dass sie hilflos sind, die Familientradition und der ehemalige Dhimmi-Status der Juden, aber auch der Konflikt, den es mit den Juden im Maghreb gab, wo viele Juden relativ profranzösisch eingestellt waren, weil sie sich von den Franzosen Schutz versprachen, der dann von diesen auch tatsächlich gewährt worden ist - all diese Dinge kommen zusammen. Es ist sicher so, dass eine antijüdische Tradition in vielen maghrebinischen Familien existiert. Zudem wissen nur noch ältere Menschen aus dem Maghreb, dass dort Juden gelebt haben, und dass es dort ein - wenn auch konfliktreiches - Zusammenleben gab. Aber gerade in den jüngeren Generationen ist die Entmenschlichung und Diabolisierung der Juden schon so weit fortgeschritten, dass sie überhaupt keine Vorstellung von der jahrtausendalten jüdischen Präsenz im Maghreb zulassen.

Mit der gewalttätigen antisemitischen Welle ging auch eine neue Rhetorik einher. Der prominente schwarze Comedian Dieudonné M'Bala M'Bala zum Beispiel beleidigt in aller Öffentlichkeit immer wieder Juden und leugnete faktisch den Holocaust, als er erklärte, er werde die entsprechenden Seiten aus den Geschichtsbüchern seiner Kinder herausreißen. Hier taucht ein weiterer Aspekt des neuen französischen Antisemitismus auf: Die Juden stehlen den ehemaligen Kolonisierten ihre Geschichte. Wie schätzen Sie die Wirkungsmacht dieser Vorstellung ein, auch im Bezug auf die Gewalt?

Die ist sehr stark. Es hat sich zum Beispiel unter vielen jungen Schwarzen die Überzeugung verbreitet, dass die Juden für den Sklavenhandel verantwortlich gewesen seien. Diese Lüge stammt von den antijüdischen schwarzen Bewegungen in Amerika, und hat sich hier ziemlich verbreitet und vertieft. Gerade im schwarzen, politisierten und radikalisierten Milieu herrscht eine starke antijüdische Einstellung vor. Das merkt man schon daran, dass es hier in Paris eine winzige Minderheit von schwarzen Juden gibt, die schon Probleme haben, als Juden akzeptiert zu werden, aber vor allem von anderen Schwarzen systematisch ausgegrenzt und als Verräter betrachtet

werden. Unter vielen schwarzen Jugendlichen ist die Vorstellung, dass die Juden ihre Feinde wären, eine Selbstverständlichkeit geworden.

Auch jenseits der Angehörigkeit zum Islam?

Natürlich ist der Islam - nicht als Religion, sondern als eine Art ethnosoziale Identität verstanden - ein wichtiges Vehikel für den antijüdischen Hass, weil sich der Islam in einem globalen Konflikt um Palästina mit dem Zionismus und mit den Juden versteht. Aber so wie Elemente des historischen islamischen Antisemitismus vorhanden sind, existieren ebenfalls Elemente des historischen christlichen Antisemitismus. Auch mit denen sind Jugendliche aus dem Migrantenmilieu konfrontiert und sie greifen auch diese auf. Die französischen Antillen sind beispielsweise Museen aller rassistischen Vorurteile, die Hautfarbe spielt eine ganz besondere Rolle bei der sozialen Einstufung der Leute. Und an diesen Orten hat sich auch der christliche Antisemitismus besonders erhalten und ist auf die gesamte Bevölkerung übergegangen, so dass die schwarzen Christen aus der Karibik sehr anfällig für antijüdische Propaganda sind, weil sie zum Teil durch ganz obskure christliche Geistliche, die noch vor dem II. Vatikanischen Konzil stehengeblieben sind, mit antijüdischer Hetze gefüttert wurden. Und dann kommen sie nach Frankreich und stoßen in den Randvierteln auf die moslemischen Jugendlichen, die ohnehin randvoll mit antijüdischer Aversion sind. An den Rändern der Gesellschaft, unter den Ausgegrenzten und Diskriminierten, treffen und verbinden sich all diese voremanzipatorischen, antijüdischen Klischees und Vorurteile, ob aus islamischem oder christlichem Fundus, und sie werden ständig durch den Nahostkonflikt und die sozialen Krisen, die es aktuell in Frankreich gibt, aktiviert.

Welche Konsequenzen haben die französischen Juden aus den Vorfällen ziehen müssen und wie ernst wird die Lage weiterhin eingeschätzt?

Die Haupttendenz ist, dass die Juden, soweit sie Wert darauf legen, einen gewissen Grad an jüdischer Tradition beizubehalten und zudem über die nötigen finanziellen Mittel verfügen, versuchen wegzuziehen. Teilweise betrifft das auch Leute, die nicht sonderlich religiös waren, aber unter dem Eindruck der massiven Vorurteile, dieser Verächtlichmachung und auch der tätlichen Angriffe gesagt haben: ‚Jetzt reicht es, ich habe keine Lust mehr das zu schlucken.' Und dann steht man vor der Alternative, seinem Kind einzuschärfen, bloß nie dem Klassenkameraden zu sagen, dass es Jude ist, oder es aus der Schule herauszunehmen und in eine jüdische oder katholische Privatschule zu stecken. Dieser Prozess führt dazu, dass immer weniger jüdische Kinder eine öffentliche Schule besuchen. Und das wird ihnen dann zum Vorwurf gemacht und es heißt, dass sie sich abkapseln und isolationistisch sind, dass die Kinder aus moslemischen oder schwarzen Familien keine Gelegenheit mehr hätten, Juden zu treffen, und dass es, wenn man sich nicht kennt und nicht gemeinsam die Schulbank drückt, deshalb zu diesen Konflikten kommt. Aber das Problem ist doch, dass die Leute gezwungen sind, für die bloße Sicherheit und die Würde ihrer Kinder diese in jüdischen Privatschulen anzumelden. Diese Privatschulen sind mit dem Aufkommen der antijüdischen Angriffe auch Zielscheiben von Angriffen geworden - Steinwürfe, Brandanschläge und ähnliches. Sie sind jetzt besonders bewacht, es gibt Security-Personal und sie haben manchmal den Anblick von Festungen, was ihnen nun auch wieder zum Vorwurf gemacht wird: Es wäre wie in israelischen Siedlungen im Westjordanland, die Juden kapselten sich ab, würden besonders geschützt und es sei eine Provokation für die Anrainer, wenn Juden sich festungsartig abriegelten. Dabei ist es doch die logische Folge der Anfeindungen, des Mobbings und der tätlichen Angriffe, was viele Leute, gerade im linken Milieu und unter den Sozialarbeitern, aber nicht wahrhaben wollen.

Ariel Sharon hatte 2004 die französischen Juden aufgefordert, nach Israel auszuwandern, um dem Antisemitismus in Frankreich zu entkommen. Spielte und spielt das eine Rolle in der Zukunftsplanung oder fühlt man sich von Staat und Gesellschaft hinreichend geschützt?

Das ist unterschiedlich und hängt sehr von der regionalen und individuellen Situation ab. Man kann nicht sagen, dass die Juden in Frankreich generell bedroht sind und man muss sich vor allem hüten, von einem französischen Antisemitismus zu reden. Der ‚klassische' französische Antisemitismus ist aus meiner Sicht ein erledigtes Kapitel. Man muss immer wieder betonen, dass der Antisemitismus überwiegend im moslemischen, afrikanischen und karibischen Milieu in den sozialen Randvierteln und Vororten beheimatet ist und dort ein Klima der Angst erzeugt. Dort kann man sagen, dass das Angebot von Sharon oder die systematische Arbeit der Agence juive, jüdische Personen und Familien zur Auswanderung nach Israel zu bewegen, erfolgreich ist. Das ist kein Exodus, aber ein kontinuierlicher Prozess, in dem sich einige tausend Menschen pro Jahr in einer Situation der Bedrohung und Perspektivlosigkeit im Hinblick auf ihre Existenz als Juden entschließen, nach Israel auszuwandern.

Dieser neue, andauernde Antisemitismus scheint auf zwei Entwicklungen hinzudeuten: Zum einen eine Kontinuität antisemitischer Gewalt über mehrere Jahre hinweg, die ihren traurigen Höhepunkt in der Entführung, Folterung und Ermordung Ilan Halimis Anfang 2006 fand und die meist von jungen Moslems aus den Banlieues ausging und -geht; zum anderen einen allgemeinen Übergang der sozialen Verhältnisse in den marginalisierten, islamisch geprägten Milieus zur bandenförmigen Organisation, zur eindeutigen Positionierung gegen die bürgerliche Republik und zu unmittelbarem Zwang und Gewalt. Ist die erste Entwicklung als idealtypische Ausprägung der zweiten zu betrachten, werden also die Juden mal wieder mit dem, von dem man sich abgrenzen will und das man bekämpft, identifiziert?

Es ist keine Frage, dass dieses neue - oder vielmehr altneue - Weltbild, dass sich unter der Bevölkerung in den Vororten konstituiert, auf der Vorstellung

der Juden als den vermeintlich reichen Mächtigen, die alles dominieren und an allem schuld sind, fußt. Aber womit ich vorsichtig wäre, ist die Einschätzung, dass die Banden die bürgerliche Republik bekämpfen.

Vielleicht kann man das anhand einer Anekdote verdeutlichen: In Köln kam es vor kurzem, nachdem ein junger Marokkaner bei einem versuchten Straßenraub in Notwehr erstochen wurde, zu Protesten, die zuerst als antirassistisch firmierten. Auf diesen Protesten erschallte dann aber nicht die obligatorische Parole ‚Nazis raus', sondern: ‚Es gibt nur einen Gott - Allahu akhbar.' Nun ist es in Deutschland mit der Integration niemals weit her gewesen und das hat man den zuziehenden Gastarbeitern und Asylbewerbern auch stets sehr deutlich zu verstehen gegeben. In Frankreich sah und sieht das, auf Grund von republikanischen Werten und der Kolonialvergangenheit, zumindest in der Theorie anders aus.

Auch in Frankreich rufen die Leute auf Demos ‚Allahu akhbar', greifen auf islamische Identitätszeichen, auf ein religiöses Banner, zurück und werden dadurch geeint. Neueinwanderer aus dem moslemischen Schwarzafrika und aus dem Maghreb ziehen relativ spontan diese identitäre moslemische Karte hervor und verstehen sich als Moslems. Das ist ein genuiner Prozess der Selbstdarstellung über die moslemische Identität, das ist der Bezug auf den gemeinsamen kulturellen Background, das ist die Chance, auf eine gemeinsame symbolische Sprache zurückzugreifen, das ist eine Antwort auf die seit dem 11. September verstärkt vorhandene Angst vor dem Islam in der französischen Gesellschaft, das ist aber auch das Liebäugeln mit dem Schrecken des islamistischen Terrors, um Macht zu demonstrieren und die Gegnerschaft zur herrschenden Gesellschaft zu verdeutlichen. Diese Selbstdarstellung als Teil einer moslemischen Weltgemeinschaft, die gegen den Westen kämpft, existiert also ansatzweise und es gibt auch eine eindeutige Reislamisierung der zweiten und dritten Generation in den moslemischen Einwandererfamilien. Teilweise engagieren, definieren und ritualisieren sich diese Leute nur verstärkt religiös und teilweise radikalisieren sie sich. Aber ich meine trotzdem, dass die Bandenbildung in den Vorstädten ein derartig anarchischer, spontaner und autonomer Prozess ist, dass man nicht sagen kann, sie hätte bereits das Stadium eines politischen Bandenwesens in Gegnerschaft zur demokratischen Gesellschaft erreicht.

Aber die Aufstände und Riots der Marginalisierten in den Banlieues verfolgen nicht mehr das Ziel der Anerkennung als bürgerliche Subjekte, also als Gleiche, sondern vielmehr die Anerkennung als von Grund auf Andere und der Republik sogar Entgegengesetzte, die ihr Heil vor allem im Islam suchen. Also durchaus ein anarchischer Prozess, der aber doch ein Systematik aufweist.

Ich traue mir da ganz ehrlich kein definitives Urteil zu. Wenn man den Prozess historisch betrachtet, dann merkt man, dass sich genuin anarchische Gewalt von Ausgegrenzten zu einer blindwütigen Anwendung gegen Nachbarn entwickeln kann, gegen Schulen, gegen die Polizei und Symbole der Autorität sowieso, ohne dass die Protagonisten schon mit einer entsprechenden antistaatlichen - religiösen oder politischen - Ideologie in Verbindung gestanden hätten. Ich sage nicht, dass ein solcher Prozess nicht eintreten kann oder im Gange ist. Aber wenn man das zu sehr durch diese Brille sieht, dann versperrt man sich den Blick auf ursächliche Zusammenhänge, insofern ein beträchtlicher Teil der Leute ja wirklich ausgegrenzt ist, sozial nicht Fuß fassen und sich keine respektable Existenz in dieser Gesellschaft aufbauen kann und dass deswegen das blindwütige ‚Nein' zu den Symbolen der Republik weniger mit einem Wunsch nach der Zugehörigkeit zur Umma als mit der Tatsache zusammenhängt, dass die Leute wirklich vor der Tür geblieben sind und die laizistische französische Republik ihren eigenen Ansprüchen nicht gerecht wurde. Eine andere Frage ist, ob dies angesichts der globalen Krise des Kapitalismus überhaupt möglich ist. Aber der Integrationsanspruch der laizistischen Republik Frankreich ist sich nach mehreren Generationen Massenarbeitslosigkeit und Ausgrenzung der Migranten selbst nicht gerecht geworden.

Meiner Meinung nach wird der Islamismus ansonsten schnell überschätzt, da sich in diesem Milieu immer noch viele Menschen integrieren wollen, Mitglied einer französischen Partei sind und Teil der Republik sein wollen. Es gibt zwar auch sehr viele Leute, die als Moslems anerkannt sein wollen und sich vielleicht auch mit den Palästinensern identifizieren, die das aber in einer mit den Errungenschaften der Aufklärung, mit

der demokratischen Republik und der französischen Laizität kompatiblen Form tun. Dass bei einer weiteren Verschärfung der sozialen Zerrüttung eine Entwicklung denkbar ist, in deren Rahmen immer weitere Parallelgesellschaften entstehen, die dann auch ganze Territorien selber verwalten, das schließe ich nicht aus. Aber im Moment jegliche Gewalt in den Vororten in diese Entwicklung einzuordnen, das verstellt die Sicht auf die beschriebenen Prozesse.

Sie haben den Islam als neue Integrationsideologie und Form der Armutsverwaltung in den Banlieues gekennzeichnet. Wird er denn eher als Gegenbewegung zur bürgerlichen Republik vermittelt und verstanden oder als etwas Kompatibles?

Zum Teil ist es beunruhigend, dass in Frankreich um des sozialen Friedens willen die Jugendbetreuung in den Vororten an irgendwelche islamistischen Vereine und Aktivisten überantwortet wird. Solche Fälle gibt es zweifellos, es gibt Orte, wo die Islamisten, Ableger der Muslimbrüder, die sich hier moderat geben, die Jugendarbeit dominieren. Aber dann gibt es wieder Orte, wo sie überhaupt keinen Zugriff auf die Jugendlichen haben, wo sie selber von diesen gewalttätigen und desozialisierten Jugendlichen überrollt werden. Diese mögen sich dann bei einem Aufmarsch hinter dem islamistischen Banner sammeln, aber sie sind nicht islamistisch sozialisiert. Deswegen ist es die Frage, ob die Islamisten in Frankreich heute wirklich in größerem Ausmaß im Stande sind, dieses Jugendmilieu zu beeinflussen. Dass das Potential dazu da ist, das ist überhaupt keine Frage. Es ist ein gesamteuropäisches Phänomen, und es zeigt sich auch in Frankreich anhand der Konvertiten, dass der Islam und auch die radikalisierte Form des Islam in sozialen Randmilieus eine Dominanz erlangt. Der Gruppendruck wird dann so stark, dass auch Jugendliche aus nichtmoslemischen Familien Moslems werden und dann entweder den harmlosen pietistischen Weg einschlagen oder sich radikalisieren, was man bei einigen Djihadisten gesehen hat, die Konvertiten waren. Und man kann definitiv beobachten, dass in manchen Vororten diese demonstrative rituelle Praxis junger Moslems einen Gruppendruck erzeugt und schließlich auch die Minderheit der nichtmoslemischen Kinder und Jugendlichen sich dem Islam anschließt. Da konstituiert sich eine kulturelle und ideologische Dominanz, wo sich verschiedene, auch radikalisierte Formen des Islam, als proselytisch und expansiv erweisen, was eine Gefahrenquelle darstellt. Aber dieser Prozess ist noch nicht sehr weit vorangeschritten.

Was man aber konstatieren muss, ist, dass die Islamisierung sich eindeutig gegen den Laizismus wendet. Ist unter diesem Gesichtspunkt das so genannte Kopftuchgesetz ein letztes Aufbäumen oder die Rückkehr der laizistischen Republik?

Das ist mehr als ein Aufbäumen. Das Kopftuchverbot ist am Ende hingenommen worden und alle Versuche der moslemischen Gruppen, Proteste zu organisieren, sind misslungen. Sie haben das auch nicht besonders versucht, weil die Klügeren unter ihnen wussten, dass das Kräfteverhältnis nicht günstig ist. Man soll einfach nicht unterschätzen, dass viele dieser ‚passiven Moslems' oder ‚Freitagsmoslems' nicht unter der Scharia leben wollen oder nicht begeistert davon sind, dass man jetzt immer mehr verschleierten Mädchen begegnet. Und man soll auch die Fähigkeit der Gesellschaft, inklusive der Moslems, auf solche Radikalisierungsprozesse zu reagieren, nicht unterschätzen. Angenommen, es käme in Frankreich zu einem schweren islamistischen Anschlag, was nicht ausgeschlossen ist, weil Frankreich unter Sarkozy wieder ins Visier von Al-Qaida geraten ist und zur ‚Kreuzritter'-Koalition gezählt wird: Wenn so ein Anschlag stattfinden würde, würde das den Spielraum der islamistischen Bewegung, sich weiter einzurichten und zu etablieren, einschränken und sehr heftige Gegenreaktionen auslösen. Auch wurde der Vormarsch diverser Tarnorganisationen der Muslimbrüder durch die Maßnahmen, die auf den 11. September folgten, weitestgehend ausgebremst. Dies hat dazu geführt, dass sie sich nicht richtig gegen das Verbot des Kopftuches an den Schulen wehren konnten. Das Kräfteverhältnis ist noch lange nicht so, dass die laizistischen Prinzipien in Frankreich weggebrochen wären. Wenn man zum Beispiel Nicolas Sarkozy betrachtet, der den Laizismus einer Revision unterziehen und mehr öffentlichen Raum für den Glauben schaffen wollte, so ist er auf sehr heftige Gegenreaktionen gestoßen, was letztendlich dazu geführt hat, dass Sarkozy auf diese Revision verzichtet hat. Das heißt, wenn man jetzt sagt, der Laizismus würde aufgegeben, dann gibt man sich geschlagen, lange bevor diese Schlacht tatsächlich ausgefochten worden ist.

Wie sieht die Situation der Frauen aus, die ja stets die ersten Opfer einer Islamisierungswelle sind? Und welchen Einfluss haben Gegenbewegungen in den Banlieues wie ‚Ni Putes Ni Soumises' (‚Weder Huren noch Unterwürfige')?

Es stimmt, die Frauen sind die ersten Opfer und es ist interessant, dass gerade Teile dieses Milieus verstanden haben, wie wichtig es ist, die antijüdischen Angriffe zu bekämpfen. Im moslemischen Milieu sind diese laizistischen Feministinnen die Einzigen, die ehrlich und konsequent versucht haben, sich dem Judenhass entgegenzustellen, was auch kein Zufall ist.

Ob aber unter dem Druck der Fundamentalisten und ihrer Ideologie die Gewalt und Unterdrückung der Frau zunimmt, lässt sich so nicht sagen. Gerade erst ist berichtet worden, dass ein Viertel der Gewalttaten in Frankreich gegen Frauen gerichtet ist; und gleichzeitig wird betont, dass die Betroffenen früher viel seltener zur Polizei gegangen sind, was auch für das moslemische Milieu gilt. Es ist keineswegs eine erwiesene Sache, dass Zwangsehen oder die Gewalt gegen Frauen zunehmen, heute wird nur viel mehr darüber geredet. Bis zu einem gewissen Grad wehren sich junge Frauen aus dem moslemischen Milieu heute eher, entfliehen auf viel selbstverständlichere Weise dem herrschenden Druck und der Autorität der Familien. Aber es stimmt sicher, dass diese spektakuläre Reislamisierung, kombiniert mit dem Zustrom von moslemisch radikalisierten Neueinwanderern, zu einer Entwicklung führt, in der

der Druck auf Frauen zunimmt. Insbesondere im feministischen Milieu, wie bei den erwähnten ‚Ni Putes Ni Soumises' gibt es doch sehr heftige Reaktionen, wie zum Beispiel bei der kürzlich erfolgten Annullierung einer Ehe durch ein französisches Gericht wegen vorgetäuschter Jungfräulichkeit oder auch bei der Ausrichtung eines Basketballturniers nur für Frauen. Das heißt, die französische Gesellschaft reagiert auf diese Dinge, es gibt oft ein Kräftemessen, welches nicht immer zu Gunsten der Fundamentalisten ausgeht.

In den 90ern wurde durch Filme wie *La haine* oder Rapvideos wie *Petit frère* von IAM ein Bild der Banlieues populär, in welchem der tragische Held gegen den alltäglichen Rassismus, die Monotonie und Perspektivlosigkeit ankämpft und daran zwingend scheitert. Aber trotz der Gewalt und Destruktivität, an der er teilhat, kann man sich doch mit ihm identifizieren. Nun ist vor kurzem ein Musikvideo der französischen Band Justice erschienen, in welchem die Banlieues wieder behandelt werden, jedoch unter einer völlig umgekehrten Perspektive: Was gezeigt wird, ist die reine, unvermittelte und vollkommen kontextlose Zerstörungswut und Gewalt. Sind das, wie in verschiedenen Medien behauptet wurde, bloße Projektionen von Bürgerkindern oder spiegelt sich hier die Erfahrung der letzte Jahre wider, etwa mit den Angriffen auf die Schülerproteste 2005 oder den Riots 2006?

Das als Projektionen zu bezeichnen ist falsch. Es stimmt, dass in den letzten Jahren die Gewalt in den Vororten eine neue Dimension angenommen hat. Die Zerstörungswut, auch gegenüber sich selbst, ist zweifellos da und sie besitzt eine neue Qualität: wenn man die Häuser anzündet, in denen die eigenen Eltern leben, und wenn man Busse anzündet und den Leuten kaum noch die Chance lässt, heil herauszukommen. Normalerweise bricht diese Gewalt aus, wenn die Polizei im Spiel ist. Zu recht oder nicht wird ihr dann vorgeworfen, den Tod eines Jugendlichen provoziert zu haben. Teilweise stimmt es, dass die französische Polizei rassistisch ist und schwarze oder maghrebinische Jugendliche immer wieder kontrolliert und demütigt, und teilweise versuchen sie auch nur ihre Arbeit zu machen und den Rest der Bevölkerung zu schützen. Aber die letzten spektakulären Unruhen Mitte Juni in Vitry-le-Francois sind nach einer nicht nachvollziehbaren Fehde um Drogen zwischen zwei Jugendbanden ausgebrochen. Einer der beteiligten Jugendlichen ist von einem anderen Jugendlichen erschossen worden, das heißt, dort war weit und breit kein weißer Rassist oder Polizist involviert, es haben keinerlei potentiell diskriminierende Kräfte gehandelt. Und trotzdem hat innerhalb weniger Stunden eine Gewaltorgie stattgefunden, bei der Dutzende von Jugendlichen aus einer Sozialsiedlung praktisch über die Nachbarwohnungen, über die PKWs der Anrainer, über ganze Stadtviertel hergefallen sind und alles kurz und klein geschlagen und in Brand gesteckt haben. Das war wirklich ein total blindwütiger Gewaltausbruch, und insofern stimmt das, was in diesem Musikvideo symbolisch rüberkommt. Das heißt, es gibt die Bereitschaft zur Gewalt, die noch blindwütiger erscheint als zehn oder 15 Jahre zuvor. ■

anzeige

Der Judenstaat und seine Feinde

Ein kurzer Lehrgang

DIRK LEHMANN

Es ist mal wieder soweit. Erneut steht mit der zweiten UN-Antirassismuskonferenz („Durban 2") ein Event bevor, das mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit zum internationalen Tribunal gegen den Staat Israel werden wird. Nicht nur die antirassistische Linke in Europa bereitet sich auf das happening vor, indem sie bereits die Griffel für die Produktion neuer Hetzschriften zur Hand nimmt, auch der Iran, der selbstredend einen Vertreter für die Konferenz abgestellt hat, dürfte am Feinschliff der Formulierungen sitzen, die Israel ein weiteres Mal dämonisieren sollen. Der Zweck der Verteufelung Israels als rassistischer Apartheidstaat ist klar: Er liegt in der propagandistischen Vorbereitung der anvisierten Vernichtung des „zionistischen Gebildes". Anders als beim iranischen Gottesstaat und seinen islamischen Verbündeten ist der antisemitische Vernichtungswunsch der Linken keineswegs so folgerichtig und sonnenklar wie es heute mitunter scheinen mag. Zwar gibt es in der Linken eine lange Tradition antisemitischer Anschauungen, zugleich aber kämpfte die politische und radikale Linke ihrem eigenen Anspruch nach stets für die Emanzipation des Individuums, also für die Befreiung von Herrschaft und Ausbeutung. An diesem Anspruch ließ sie sich stets messen und kritisieren. Kommt man als kommunistischer Kritiker heute zu dem Schluss, dass mit der Linken nichts mehr anzufangen ist, ja, dass sie unter Umständen sogar bekämpft werden muss, dann gründet diese Erkenntnis im Widerspruch zwischen Anspruch und Wirklichkeit, d.h. im offenen Verrat der Linken am Projekt der allgemein-menschlichen Emanzipation. An der Geschichte des Zionismus lässt sich ablesen, wie weit dieser Verrat geht. Das Schicksal der Juden wurde von der nichtjüdischen Linken bagatellisiert oder gar gut geheißen, das zionistische Projekt von Anfang an dämonisiert. Andererseits ist die Israelsolidarität, die einmal als Einspruch gegen die antisemitischen Verhältnisse und als notwendige Parteinahme postuliert worden war, in letzter Zeit in eine entleerte Glorifizierung umgeschlagen, die der Geschichte des Zionismus nicht mehr gerecht wird. Wenn beispielsweise in Leipzig angesichts des 60. Jahrestages der Staatsgründung Israels Plakate geklebt werden, auf denen „Israel - aus Erfahrung gut" steht und das ganze noch mit einem Herzen versehen wird, in dem „Israel" steht, dann ist das nichts weiter als Propaganda, die die Augen verschließt vor dem qualvollen Weg, den die Zionisten unter dem Zwang der Verhältnisse eingegangen sind. Aus diesen Gründen kann ein kurzer Lehrgang zur Geschichte des Zionismus gewiss nicht schaden.

Religiöse Sehnsucht und die Hoffnung auf „Rückkehr"

Das Motiv der „Rückkehr" in das Land, das seit der römischen Zeit ‚Palästina', im jüdischen Sprachgebrauch aber *Erez Israel*, also Land Israel, heißt, ist so alt wie das Exil der Juden selbst. Die Trauer über das Exil reicht viele Jahrhunderte zurück und findet etwa im Psalm 137 seinen prominenten Ausdruck, wo es heißt: „Wenn ich dich je vergesse, Jerusalem, dann soll mir die rechte Hand verdorren, die Zunge soll mir am Gaumen kleben, wenn ich an dich nicht mehr denke, wenn ich Jerusalem nicht zu meiner höchsten Freude erhebe." Während vieler Jahrhunderte haben die Juden wieder und wieder für die Rückkehr nach Zion gebetet, Gedichte darüber verfasst oder sich tatsächlich auf den Weg ins Heilige Land gemacht - so etwa der mittelalterliche Dichter Jehuda Halevi. Im zwölften Jahrhundert begab sich Halevi aus seinem Geburtsland Spanien auf den Weg nach Zion - die biblische Bezeichnung für die Stadt Jerusalem. Es sind von ihm Reiseberichte aus dem Heiligen Land überliefert, die die romantisierende Sehnsucht der Juden in der Diaspora befeuerten. Obwohl die Verschleppung der israelitischen Oberschicht nach Babylon historisch keineswegs so tragisch war, wie sie in der Bibel dargestellt wird, vielmehr den exilierten Juden eine weitreichende Autonomie zugestanden wurde und sie in Babylonien zunächst relativ sicher leben konnten, ist die Geschichte der Verschleppung eines der zentralen Ereignisse im jüdischen Geschichtsverständnis. Schon früh verbanden sich utopische und messianische Erlösungsvorstellungen mit der ursprünglich einzig dem Erhalt der religiösen und volkstümlichen Kollektividentität dienenden Pflege der Erinnerung an die zunehmend mystifizierte Heimat.

Insofern ist der Zionismus als Heilslehre bereits in der jüdischen Religion angelegt und fiel als moderne politische Ideologie nicht vom Himmel. Lange bevor es den Begriff „Zionismus" gab, reisten Juden voller Hoffnung nach Palästina, einige von ihnen blieben sogar dort und lebten unter den Alteingesessenen in größtenteils erbärmlichen Zuständen wie sie später Karl Marx am Beispiel des Judenviertels von Jerusalem empathisch beschreiben sollte. Zugleich löste sich die Zionssehnsucht in dem Maße nach und nach von der heiligen Stadt Jerusalem, wie die politische und finanzielle Situation der Juden in der Diaspora sich verschlechterte. Aus der rein geistigen Sehnsucht nach „Rückkehr" wurde vermehrt der rationale Wunsch, einen Ort zu finden, an dem man ohne Verfolgung und Drangsalierung in Ruhe sein Auskommen finden könnte. Der vermutlich am meisten Aufsehen erregende Versuch der Umsetzung der zionistischen Utopie stammt vom ehemaligen Konsul der damaligen amerikanischen Regierung in Tunis und High Sheriff von New York, Mordecai Manuel Noah (1785-1851), der 1825 eine Proklamation an die Juden der Welt ergehen ließ. In dieser Schrift zeigte er seinen Glaubensbrüdern und -schwestern einen Zufluchtsort auf, an dem sie Frieden, Trost und Glück finden könnten. Die zahlreichen biblischen Anspielungen in der Proklamation lassen zwar erwarten, dass das verheißene Land im Nahen Osten liegt. Tatsächlich aber forderte Noah die Juden auf, nach Nordamerika, in die Nähe der Niagarafälle zu ziehen. Zur weiteren Durchführung sah Noah eine Zählung der Juden in der Welt vor, um so schließlich ein jährliches Kopfgeld erheben zu können, mit dem das Judenstaatsprojekt finanziert werden sollte. Seine Pläne wurden zwar von der internationalen Presse und der jüdischen Welt wahrgenommen. Jedoch tat man sie weitestgehend als unrealistisches Abenteuer ab. Vor allem die jüdische Orthodoxie, so etwa der Rabbiner von Paris, erklärte, dass es einzig Gott vorbehalten sei, „den Zeitpunkt der israelitischen Rückkehr" zu bestimmen; damit nahm er bereits spätere Absagen religiöser Autoritäten gegenüber dem politischen Zionismus vorweg.

Der Zionismus als national-jüdische Bewegung

Als nationale Bewegung konnte die bis dahin vornehmlich religiös begründete Sehnsucht nach dem Land der Väter erst im Zeitalter des europäischen Nationalismus entstehen. Den Zionismus aber vor diesem Hintergrund lediglich als eine Spätgeburt des 19. Jahrhunderts zu begreifen, verkennt seine kosmopolitischen Elemente. So notwendig sich der Zionismus im 19. Jahrhundert als jüdischer Nationalismus konstituierte, weil im Gefolge der Zerrüttungen der französischen Revolution und der auf geistigem Gebiete siegreichen Konterrevolution einzig ein als homogen konstruiertes Kollektiv Anspruch auf ein Territorium erheben durfte, so sehr hielt der Zionismus doch den bürgerlichen Revolutionären die Treue, welche die Nation wesentlich als Resultat eines Gesellschaftsvertrages darzustellen suchten. Derart war der Zionismus von Beginn an eine Mischform aus Bluts- und Vertragsnation: Er berief sich auf das gemeinsame Erbe, auf Sprache, Religion und Kultur und vereinte doch Menschen aus ganz unterschiedlichen sozialen Zusammenhängen, die sich aus den unterschiedlichsten Gründen dem Zionismus freiwillig anschlossen. Der Mangel an staatlicher Souveränität führte dazu, dass die bürgerliche Illusion eines Gesellschaftsvertrages im Zionismus höchst real war. Erste zionistische Versuche, die noch immer stark religiös motiviert blieben, stammen aus Regionen, die bereits zur Mitte des 19. Jahrhunderts von Nationalitätenkonflikten geprägt waren. So verfasste der serbische Rabbiner Jehuda Alkalai (1798-1878) eine Reihe von Schriften, die die Juden zur Rückkehr nach Zion einlud. Im ostpreußischen Thorn legte der Rabbiner Zwi Hirsch Kalisher (1795-1874) mit seiner stark auf biblische und rabbinische Texte gestützten *Suche nach Zion* (1872) dar, dass die nationalstaatliche Rettung der Juden sehr wohl auch durch menschliche Hand herbeigeführt werden könne. Bemerkenswert an den Überlegungen sowohl Alkalais wie auch Kalishers ist, dass sich beide als eher traditionell denkende Rabbiner offenbar von zeitgenössischen politischen Bewegungen beeinflusst zeigten. Alkalai entzauberte etwa die jüdische Vorstellung des Messias; seine Ankunft sah er nicht in dem Kommen eines Individuums, sondern in einer Art jüdischer Nationalversammlung verwirklicht. Kalisher wiederum hatte verschiedene europäische Ereignisse vor Augen als er die Juden aufforderte, sich am Vorbild des Freiheitskampfes der Italiener, Ungarn oder Polen zu orientieren.

Die wichtigsten Schriften aus der Zeit vor Theodor Herzls *Judenstaat* aber stammen von Autoren, die recht eigentlich für andere denn zionistische Ziele eintraten. So zählt Moses Hess (1812-1875) zu denjenigen Zionisten, die nach einer universalistischen, nämlich sozialistischen Phase ihr Judentum erst wieder entdeckten. Der frühere Weggefährte Karl Marx' ist eher als frühsozialistischer Religions- und Staatskritiker bekannt, der entscheidende Weichenstellungen für die Marxsche Kapital- und Fetischkritik gelegt hat. Entsprechend heißt es einleitend in seiner zionistischen Schrift *Rom und Jerusalem* von 1862: „Da steh ich wieder nach einer zwanzigjährigen Entfremdung in der Mitte meines Volkes und nehme Anteil an seinen Freuden- und Trauerfesten, an seinen Erinnerungen und Hoffnungen, an seinen geistigen Kämpfen im eigenen Hause und mit den Kulturvölkern, in deren Mitte es lebt, mit welchen es aber, trotz eines zweitausendjährigen Zusammenlebens und Strebens nicht organisch verwachsen kann. Ein Gedanke, den ich für immer in meiner Brust erstickt zu haben glaubte, steht wieder lebendig vor mir: Der Gedanke an meine Nationalität, unzertrennlich vom Erbteil meiner Väter."

Hier scheinen zahlreiche Motive der späteren Begründer der zionistischen Bewegung bereits vorweggenommen. Etwa die Wiederentdeckung des Judentums, das Verständnis des Judentums als moderne Nation, der lange Jahre währende und doch vergebliche Kampf um Anerkennung sowie nicht zuletzt die emotionale Bindung an die Tradition. Hess' politische Weggefährten diskredi-

tierten *Rom und Jerusalem* in erster Linie als die Ausgeburt eines abtrünnigen Träumers, die um Assimilation bemühten Juden in den deutschen Staaten sahen in Hess' Abkehr von der Hoffnung auf Anerkennung eher einen kontraproduktiven Beitrag. Zwar machte das Scheitern der Revolution von 1848 im deutschsprachigen Raum ihre kurzzeitig errungene rechtliche Gleichbehandlung zunichte. Alsbald aber schloss ein Staat nach dem anderen den gut fünfzig Jahre zuvor eingeleiteten Prozess der Judenemanzipation ab und entzog damit dem neu entstandenen politischen Zionismus die Grundlage: Die deutschen Juden wurden scheinbar zu Deutschen jüdischen Glaubens und setzten alle Hoffnungen auf eine möglichst weitgehende Assimilation. Die orthodoxen Juden wiederum wehrten sich vehement gegen eine Vorwegnahme des messianischen Zeitalters durch den Menschen selbst. Insofern waren die „Zeitumstände", wie Michael Brenner schreibt, „einer Verbreitung seiner Schrift nicht gerade dienlich".

Das gilt auch für Leon Pinsker (1821-1891). Dieser war noch bis 1881 ein führender Anhänger der Assimilation der Juden in Russland. Mit der Pogromwelle 1881 gelangte er allerdings zu der Einsicht, dass alles Ringen um Assimilation - was bis dahin immerhin als sein Lebenswerk angesehen werden kann - vergebens sei. Den Auftakt zu den Pogromen 1881 - ein Jahr, das gemeinhin als Wendepunkt in der Geschichte der russischen Juden angesehen wird - gab die Ermordung des Zaren Alexander II. Die jüdischen Gemeinden waren bis dahin im Zarenreich den verschiedensten Diskriminierungen ausgesetzt, Unsicherheit prägte ihre wirtschaftliche Lage. Hinzu kam nun nach dem Attentat ein Gewaltexzess, dem die russischen Behörden, wo nicht wohlwollend, so doch zumindest gleichgültig gegenüber standen. Frucht dieser tragischen Wende war die von Pinsker anonym verfasste deutschsprachige Broschüre mit dem Titel *Auto-Emancipation! Mahnruf an seine Stammesgenossen von einem russischen Juden.* Sie sollte zu einem Meilenstein der zionistischen Bewegung werden, obwohl das, was Pinsker in *Auto-Emancipation* darstellte, so grundlegend neu gar nicht war. Die Systematik aber, mit der er seine Überlegungen darlegte, macht *Auto-Emancipation* zu eben dem wegweisenden Werk des frühen Zionismus. Im Schatten der 1881er Pogrome gelangte Pinsker zu einer Bewertung des Antisemitismus als einer seit gut zweitausend Jahren schwelenden Krankheit, die von Generation zu Generation übertragen werde. Gegen sie zu polemisieren erschien ihm als vollkommen sinnlos. Seine Analyse gipfelte schließlich in der Einsicht, dass „der Jude für die Lebenden ein Toter, für die Eingeborenen ein Fremder, für die Einheimischen ein Landstreicher, für die Besitzenden ein Bettler, für die Armen ein Ausbeuter und Millionär, für die Patrioten ein Vaterlandsloser, für alle Klassen ein verhaßter Konkurrent" ist. Die Emanzipation des Juden als Individuum sah Pinsker angesichts der antisemitischen Realität, die er freilich nicht auf den Begriff zu bringen wusste, als gescheitert an. So bestehe der Kern des Problems in Folgendem: „Die Juden bilden im Schoße der Völker, unter denen sie leben, tatsächlich ein heterogenes Element, welches von keiner Nation assimiliert zu werden vermag, demgemäß auch von keiner Nation gut vertragen werden kann." Aufgabe sei es nun, „ein Mittel zu finden, durch welches jenes exklusive Element dem Völkerbunde derart angepaßt werden kann, daß der Judenfrage der Boden für immer entzogen sei." Auf der Folie dieser Aitologie ergeht von dem Mediziner Pinsker folgender Therapievorschlag: es kommt darauf an, das Überleben der Juden ‚als Kollektiv' zu organisieren; dies ist nur möglich durch den Kampf für die nationale Unabhängigkeit. Nicht das antisemitische Virus sollte ausgemerzt, sondern der jüdische Volkskörper bloß immun gemacht werden - eine Notlösung, die bereits darauf verweist, wie alleine die Juden mit ihren existentiellen Sorgen waren. Der Ort der zu gewinnenden nationalen Einheit, welche die Immunisierung garantieren sollte, blieb bei Pinsker noch unbestimmt. Wobei für Pinsker schon Klarheit darüber bestand, dass einzig ein Ort außerhalb Europas - er dachte sowohl an ‚Palästina' als auch an Argentinien - in Frage komme, da Europa quasi endemisch verseucht sei durch den Antisemitismus. Trotz der Stringenz der Argumentation und der drängenden Not waren die Reaktionen der Zeitgenossen auf *Auto-Emancipation* weitgehend ablehnend, denn sie wollten die Illusion noch nicht aufgeben, deutscher oder russischer Staatsbürger wie jeder andere zu sein. Erst in der Folge weiterer Erschütterungen dieser Illusion gewann Pinskers Mahnruf Anhänger und wurde zum Gründungsdokument der zionistischen Bewegung Osteuropas.

Der Zionismus Theodor Herzls

Der Begriff des „Zionismus" wurde keineswegs von Theodor Herzl erfunden. Erstmals tauchte er im Wien des Jahres 1890 auf - gebraucht vom Schriftsteller und Gründer der Zeitschrift *Selbstwehr*, Nathan Birnbaum (1855-1920). Insgesamt war im Ausgang des 19. Jahrhunderts eine erhebliche Politisierung des

Herzl in Basl

europäischen Judentums zu beobachten - eine Politisierung, die um 1860 begann. Im Jahr 1893 wurde beispielsweise im Deutschen Reich der Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens gegründet, der bald schon zur mitgliederstärksten deutsch-jüdischen Vereinigung wurde. Der Vereinsname hatte programmatischen Charakter. Nach der Reichsgründung 1871 erlangten die Juden im Deutschen Reich endlich ihre staatsbürgerliche Gleichberechtigung. Zugleich erreichte der Antisemitismus 1893 seinen ersten (partei-)politischen Höhepunkt - 16 dezidiert antisemitische Abgeordnete zogen in den Reichstag ein.

Auch in Osteuropa befand sich eine aufstrebende intellektuelle Schicht einerseits, die jüdische Arbeiterbewegung andererseits auf der Suche nach der Neudefinition ihrer jüdischen Identität. Eine gemeinsame Sprache wie Kultur sahen sie als ebenso verbindend an wie die geteilte Erfahrung der Ablehnung durch die Umwelt. Im Zuge der allgemeinen Politisierung der jüdischen Gesellschaft in ganz Europa und vor allem angesichts der anwachsenden Feindschaft gegenüber den Juden lag die Begründung des Zionismus sozusagen in der Luft.

In diesem Klima verließ der 1860 geborene Theodor Herzl als 18-jähriger mit den Eltern seine Geburtsstadt Budapest in Richtung Wien. Herzl kann bis dahin als beinahe klassisches Beispiel eines assimilierten Juden angesehen werden. Nur rudimentär waren seine Kenntnisse in jüdischer Religion und Kultur; er fühlte sich ganz und gar in die deutsche Kultur eingebunden. In seiner neuen Heimatstadt Wien hatte er vor allem das Ziel, ein erfolgreicher Bühnenautor am renommierten Burgtheater zu werden. In Wien schloss er sich zunächst der deutschsinnigen Burschenschaft Albia an, auch um dem vermeintlichen Makel seiner ungarisch-jüdischen Herkunft zu entkommen. Diese aber verließ er bald darauf wieder, da sie sich bei einer Feier zu Ehren Richard Wagners ausdrücklich auf die Seite des Antisemitismus schlug. So musste Herzl, dem bereits als Siebenjähriger in Budapest antisemitische Feindseligkeiten begegneten, feststellen, dass es im Wien der Jahrhundertwendezeit kaum ein Entkommen vor einem zunehmend sich rassistisch gerierenden Antisemitismus gab.

Es war nämlich vor allem Wien, wo diese neuartige Feindschaft gegen die Juden ihre ersten großen Erfolge feierte. Um 1890 befanden sich der Deutschnationale Georg Ritter von Schönerer und der Christsoziale Karl Lueger - beide glühende Antisemiten - im Wettstreit um das Amt des Bürgermeisters. Nach ersten Wahlerfolgen im Jahr 1891 erreichte Lueger vier Jahre später die absolute Mehrheit bei den Wiener Wahlen und wurde 1897 Bürgermeister - Kaiser Franz Joseph weigerte sich über zwei Jahre, Lueger als Bürgermeister zu ernennen.

Damit ist aber nur ein entscheidendes Motiv für Herzls Hinwendung zum Zionismus genannt. Hinzu kommt eine zunehmende Distanz zum jüdischen Bürgertum in Wien. Sie machte Herzl auch zum Gegenstand seines dramatischen Schaffens, bis dahin vornehmlich Komödien der seichteren Art, mit Titeln wie etwa *Muttersöhnchen* (1885), *Wilddiebe* (1888) oder *Was wird man sagen?* (1889). Angesichts des oben nur skizzierten Szenarios wurde auch der Antisemitismus Thema seines literarischen Werkes. Im Oktober 1894 verfasste er unter dem Titel *Das neue Ghetto* eine Kritik an der Assimilation, wie sie unter jüdischen Intellektuellen zu dieser Zeit durchaus populär war - so etwa auch bei Max Nordau im *Doktor Kohn* aus dem Jahr 1899. Herzl lässt im *Neuen Ghetto* jüdisch-bürgerliche Akteure auftreten, denen jedwede Selbstachtung fehlt; sie haben ihr Judentum zwar aufgegeben, sind aber nicht zu Deutschen oder Österreichern geworden. Inwieweit hierin eine Verinnerlichung antisemitischer Stereotype seitens Herzls zum Ausdruck kommt, kann nicht entschieden werden. Deutlich indessen wird seine Kritik am Prozess der Emanzipation und Assimilation.

Bis zu seiner zionistischen Wende lässt sich über Herzl sagen, dass er vor allem darum rang, ‚dazuzugehören'. Das Drama *Das neue Ghetto* leitete den Abschied Herzls von der Hoffnung auf Assimilation ein. Denn: Die Flucht aus dem Judentum in die christliche Mehrheitsgesellschaft blieb ihm auf ewig versperrt. Wie schmerzhaft die Einsicht in die Unmöglichkeit der Assimilation für Herzl war, mögen die folgenden Zeilen aus seinem *Judenstaat* verdeutlichen: „Wir haben überall ehrlich versucht, in der uns umgebenden Volksgemeinschaft unterzugehen und nur den Glauben unserer Väter zu bewahren." Und weiter heißt es: „Man läßt es nicht zu. Vergebens sind wir treue und an manchen Orten sogar überschwängliche Patrioten, vergebens bringen wir dieselben Opfer an Gut und Blut wie unsere Mitbürger, vergebens bemühen wir uns den Ruhm unserer Vaterländer in Künsten und Wissenschaften, ihren Reichtum durch Handel und Verkehr zu erhöhen. In unseren Vaterländern, in denen wir oft schon seit Jahrhunderten wohnen, werden wir als Fremdlinge angeschrien; oft von solchen, deren Geschlechter noch nicht im Lande waren, als unsere Väter da schon seufzten. Wer der Fremde im Lande ist, das kann die Mehrheit entscheiden; es ist eine Machtfrage, wie alles im Völkerverkehre. [...] Im jetzigen Zustande der Welt und wohl noch in unabsehbarer Zeit geht Macht vor Recht. Wir sind also vergebens überall brave Patrioten [...]. Wenn man uns in Ruhe ließe [...]. Aber ich glaube, man wird uns nicht in Ruhe lassen."

Herzls Pariser Erfahrungen und die Veröffentlichung des *Judenstaats*

Ab Oktober 1891 lebte Theodor Herzl als Korrespondent der Wiener *Neuen Freien Presse* in Paris. Erst das Zusammenspiel der Wahlerfolge Karl Luegers und der Affäre Dreyfus ließen Herzl endgültig klar werden, wohin der Weg „hinaus aus dem Ghetto" - ein Schlüsselsatz des Helden Jacob im *Ghetto*-Drama - führen muss. Ohne Zweifel stellte Herzls vierjähriger Aufenthalt in Frankreich bis 1895 einen entscheidenden Einschnitt in seiner Entwicklung hin zum Zionismus dar.

Herzl berichtete bereits 1892 über den französischen Antisemitismus. Kei-

neswegs war er so naiv zu glauben, im Mutterland der Emanzipation existierten solcherlei Ausfälle nicht, die Wucht der Ereignisse rund um den Hauptmann Dreyfus überraschten ihn aber dennoch. Auf dieser Folie entwarf Herzl schließlich ein Handlungskonzept für die Juden Europas, damit diese nicht länger der sich verschlechternden Situation passiv zusehen müssten. Zur Finanzierung seiner ehrgeizigen Pläne wandte er sich zunächst im Mai 1895 an den Philanthropen Baron Maurice de Hirsch, der sich bereits zuvor als Förderer jüdischer Siedlungspläne einen Namen gemacht hatte. De Hirsch kaufte in Argentinien und anderen Staaten des amerikanischen Kontinents Ländereien auf, um drei Millionen Juden die Möglichkeit zu eröffnen, sich dort ansiedeln zu können, mit dem Ziel, sie von Händlern zu Bauern ‚umzuformen'. De facto fühlten sich bis zu seinem Tod im Jahr 1896 gerade einmal 3.000 Juden von den Plänen angezogen.

Herzl versuchte de Hirsch vom Scheitern der Siedlungspläne zu überzeugen, ja versuchte vor allem zu zeigen, dass allein die Errichtung eines jüdischen Staates Erfolg versprechen würde. Auch Herzl ging es bei seinem Staatsprojekt um die Herausbildung eines ‚neuen' Juden, allerdings mit einem etwas anderen Fokus: so sollten aus armen Judenjungen „stolze junge Juden" werden. In seinen *Notizen zur Unterredung mit Baron Hirsch* finden sich bereits zahlreiche Gedanken und Überlegungen, die später auch Eingang in seinen *Judenstaat* finden sollten. So auch die, dass die Auswanderung aus Europa nicht die Aufgabe der europäischen Kultur bedeute. „Ihr hängt an eurer grausamen Heimat? Wir geben sie Euch verschönert wieder [...]. Wir bauen uns Paris, Rom, Florenz, Genua, was wir wollen. Herrliche Städte mit Benutzung aller modernen Erfindungen." Die Unterredung mit Baron de Hirsch endete allerdings nur wenig harmonisch - beide sollten sich nach dem gemeinsamen Termin nie mehr wiedersehen.

Nach dem Scheitern bei Baron de Hirsch versuchte Herzl seine Staatspläne mit Hilfe der Familie Rothschild zu realisieren. Zu dem anvisierten Treffen zwischen ihm und einem Vertreter der Familie Rothschild plante Herzl ein sorgfältig ausgearbeitetes Konzept vorzulegen. Was Herzl damit präsentieren konnte, war eine erste Fassung des Buches, das 1896 in Druck gehen sollte - *die* Grundlage des politischen Zionismus. Auf das Treffen mit einem Vertreter der Rothschilds aber wartete Herzl vergebens. Und die Reaktionen auf sein Konzept waren nur wenig enthusiastisch. Lediglich eine Ausnahme von Rang ist überliefert: Max Nordau. Bei ihm, dem gleichfalls in Budapest geborenen Schriftsteller, fand Herzls Rohfassung des *Judenstaats* begeisterte Aufnahme.

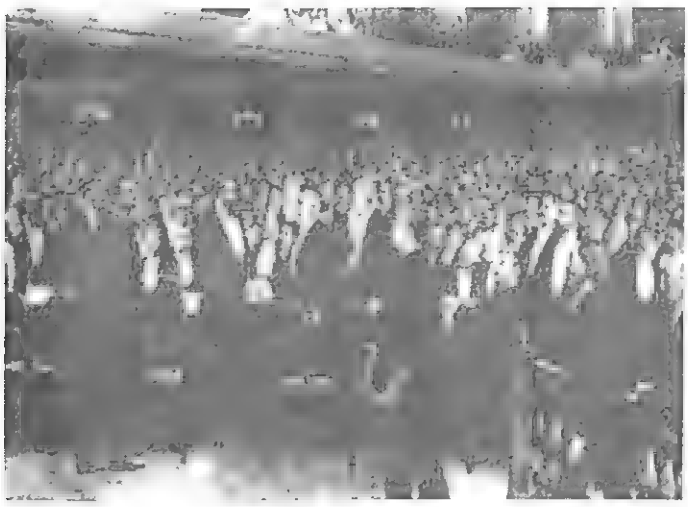
Im Februar 1896 publizierte Herzl schließlich die nie gehaltene Ansprache an Rothschild unter dem Titel *Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der jüdischen Frage* - eine nachgerade nüchterne Gebrauchsanleitung zum Aufbau der jüdischen Heimstatt. Nach einer kursorischen Darstellung der Vergeblichkeit der Assimilationsbemühungen sowie der Ursachen und Wirkungen des modernen Antisemitismus, aus der bereits oben zitiert wurde, widmete sich Herzl der Beschreibung seiner Pläne. Die Durchführung der Staatsgründung solle in politischer Hinsicht die Society of Jews, ein freiwilliger Zusammenschluss interessierter Personen, besorgen; die wirtschaftliche Umsetzung sah Herzl durch eine zu gründende Jewish Company gewährleistet. Der Ort des Judenstaats blieb zunächst offen: „Die Society wird nehmen, was man ihr gibt und wofür sich die öffentliche Meinung des Judenvolks erklärt." Die weiteren Kapitel zeigen den im Ganzen recht pragmatischen Charakter des *Judenstaats* an: *Immobiliengeschäft, Der Landkauf, Arbeiterwohnungen, Die Arbeitshilfe, Bürgschaften der Company, Industrielle Ansiedlungen, Die Geldbeschaffung* usw.

Auch wenn zu diesem Zeitpunkt die Frage nach dem Ort der Staatsgründung keineswegs entschieden war, hatte Herzl schon recht klare Vorstellungen von ‚Palästina'. *Erez Israel* stellte sich in seinen Augen dar als ein Land ohne Volk, wie geschaffen für ein Volk ohne Land. In den arabischen Einwohnern (400.000 Menschen besiedelten den Landstrich zur Jahrhundertwendezeit, davon etwa 25.000 Juden) sah Herzl kein Hindernis für die Realisierung seines Unternehmens. Denn was Herzl vorschwebte, war eine tolerante und durch bürgerliches Recht gestützte Form des Zusammenlebens von Juden und Arabern. Hierzu heißt es im *Judenstaat*: „Und fügt es sich, daß Andersgläubige, Andersnationale unter uns wohnen, so werden wir ihnen einen ehrenvollen Schutz und die Rechtsfreiheit gewähren. Wir haben die Toleranz in Europa gelernt." Etwaige Sprachprobleme suchte Herzl ‚europäisch' zu lösen - nach dem Schweizer Modell. Hebräisch kam für Herzl als Amtssprache nicht in Frage. Akzeptanz sollten dagegen alle europäischen Sprachen finden, wobei der deutschen Sprache eine zentrale Rolle zukommen sollte. Insgesamt lassen sich die Pläne Herzls mit Michael Brenner wie folgt charakterisieren: „Herzls Judenstaat ist das Modell einer fortschrittlichen und in sozialer Hinsicht utopischen Gesellschaft."

Die Reaktionen auf das zunächst mit einer Auflage von 3.000 Exemplaren gedruckte Buch waren wie schon bei Pinsker zunächst reichlich entmutigend. An mokanten Kommentaren mangelte es nicht. Herzls Hausblatt, die *Neue Freie Presse*, reagierte mit Schweigen. Beifall indessen erhielt Herzl von Seiten der antisemitischen Hetzredner. Sie erfreute die Aussicht, die Juden würden Europa alsbald freiwillig verlassen.

Der Weg zum Ersten Zionistenkongress

Herzls *Judenstaat* widersprach dem Selbstverständnis der assimilierten Juden aufs Äußerste. So begriff etwa der Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens das Judentum als bloße Religionsgemeinschaft. Angesichts eines solchen Selbstverständnisses musste Herzls Emphase „Wir sind ein Volk, ein Volk" auf erbitterte Gegenrede stoßen, stellte diese Bestimmung doch nicht weniger als ein Jahrhundert jüdischer Emanzipationsbestrebungen in Frage, ja kehrte sie das jüdische Selbstverständnis radikal um. Herzl aber wusste, auch wenn er



Der erste Zionistenkongress

kaum je eine Synagoge besucht hatte, dass die Juden nicht allein durch einen gemeinsamen Glauben vereint sind, sondern durch ihre gemeinsame Geschichte und vor allem durch ihre Abweisung als Minderheit durch die Mehrheitsgesellschaften. Die Emanzipation sah er als gescheitert an. Hierzu erneut Brenner: „Er [Theodor Herzl; D.L.] wäre wohl nie Zionist geworden, hätte die Burschenschaft ‚Albia' weiterhin Juden akzeptiert, hätte es keinen antisemitischen Bürgermeister Lueger in Wien gegeben und in Paris keinen Dreyfus-Prozeß." Da man den Juden, ganz ähnlich wie das vor Herzl bereits Leon Pinsker ernüchtert feststellen musste, keine kollektiven Rechte zugebilligt hatte, sondern einzig individuelle, sei eine Emanzipation nach Herzl einzig noch durch dasjenige Mittel, dass jeder Nation zugebilligt wird, zu verwirklichen: durch einen eigenen Staat. Allein in einem eigenen Staatswesen seien die Errungenschaften der Emanzipation zu bewahren.

Theodor Herzl beschied sich aber nicht damit, allein theoretische Erwägungen anzustellen - vor allem machte er sich ans Werk, seine Vorstellungen umzusetzen. Fortan sollte er ehrgeizige, aber wenig erfolgreiche diplomatische Pläne entwickeln. So wurde ihm etwa bei einem Besuch beim badischen Großherzog nur wenig Erfolg zuteil: der Großherzog hatte kaum mehr als schöne Worte für Herzl übrig und eröffnete nicht den erwünschten Kontakt zum deutschen Kaiser oder zum russischen Zaren. Auch eine Reise nach Istanbul - ‚Palästina' war seinerzeit Teil des osmanischen Reichs - brachte ihn nicht in die Nähe des Sultans. Allerdings gelang Herzl mit der Organisation des Ersten Zionistenkongresses in Basel ein erster größerer Erfolg in der jüdischen Welt.

Reichlich Widerstände sollten jedoch den Weg nach Basel säumen. Pragmatische Gründe, unter anderen eine günstige Verkehrsanbindung, ließen seine Wahl zunächst auf München als Veranstaltungsort fallen. Angesichts des Widerstands der örtlichen Israelitischen Kultusgemeinde und des Allgemeinen Deutschen Rabbinerverbandes aber ging München nicht als Geburtsstätte des politischen Zionismus in die Geschichtsbücher ein. Vielmehr wurde es zum Synonym „innerjüdischer Widerstände", so Brenner. In einer Erklärung der von Herzl „Protestrabbiner" genannten Gegner seiner Anstrengungen wurden schließlich Argumente zu Papier gebracht, die seither immer wieder von orthodoxer Seite gegen den Zionismus ins Feld geführt werden. „Die Bestrebungen sogenannter Zionisten, in Palästina einen jüdischen Staat zu gründen, widersprechen den messianischen Verheißungen des Judentums, wie sie in der Heiligen Schrift und den späteren Religionsquellen enthalten sind." Wesentlicher erscheint aber noch ein weiterer Aspekt, den die Protestresolution nennt: „Das Judentum verpflichtet seine Bekenner, dem Vaterlande, dem sie angehören, mit aller Hingebung zu dienen und dessen nationale Interessen mit ganzem Herzen und allen Kräften zu fördern." Eine gespaltene Loyalität wollten die „Protestrabbiner" nicht akzeptieren; sie versuchten sich als loyale deutsche Staatsbürger (jüdischen Glaubens) zu beweisen. Hieran wird abermals Herzls Widerspruch zum jüdischen Selbstverständnis deutlich. Die assimilierten Juden betrieben die Konfessionalisierung ihres Glaubens, d.h. sie begriffen sich als bloße Glaubensgemeinschaft.

Der Kongress in Basel

Mit dem *Judenstaat* wurde Theodor Herzl international als der Vertreter eines säkularen jüdischen Nationalismus bekannt, und diese Bekanntheit sollte ihm bei der Durchführung des ersten Zionistenkongresses zugute kommen. Wie bereits zuvor, anlässlich einer nur anvisierten Massentaufe im Stephansdom zu Wien, welche die „Judenfrage" durch die Aufgabe des Judentums hatte lösen sollen, war auch in Basel jedes noch so unscheinbare Detail minutiös geplant gewesen. Beispielsweise wurde noch das äußere Auftreten der Delegierten durch Kleidervorschriften peinlichst genau geregelt. Zwar erschien in Basel niemand aus der jüdischen Welt von Rang und Namen - ganz zu schweigen von illustren Persönlichkeiten wie etwa dem Baron de Hirsch oder einem Vertreter der Familie Rothschild; der bereits erwähnte Schriftsteller Max Nordau war der bekannteste unter den Gästen des Zionistenkongresses. Immerhin aber kamen gut zweihundert Personen nach Basel. Unter ihnen Ärzte, Rechtsanwälte, Journalisten und Schriftsteller aus zwanzig Nationen - von Algerien bis zu den Vereinigten Staaten. Allein dreiundsechzig Delegierte kamen aus Osteuropa, womit deutlich wird, wo bereits zur Zeit des ersten Kongresses das Zentrum der noch jungen Bewegung lag. Ihr Herz schlug in Städten wie Odessa, Warschau und Minsk. Befürchtete Herzl noch vor dem Kongress, dass er vornehmlich eine Armee von osteuropäischen Schnorrern mit seinen Plänen anziehen werde, so verkündete er später selbstbewusst, „ich mußte daran denken, wie man mir in der ersten Zeit oft entgegengehalten hatte: Sie werden nur die russischen Juden für die Sache gewinnen. Wenn man mir das heute wieder sagte, würde ich antworten: Das genügt!"

Zu den osteuropäischen Teilnehmern des Kongresses zählte auch der Kontrahent Herzls, Ascher Ginzberg (1856-1927), besser bekannt als Achad Ha-Am (was übersetzt schlicht „Einer des Volkes" bedeutet). Seine Skepsis gegenüber den Plänen Herzls weitete sich in den Folgejahren zunehmend aus und

erreichte schließlich 1902 mit der Veröffentlichung von Herzls Roman *Altneuland* ihren Höhepunkt. Der Streit zwischen Herzl und Achad Ha-Am entbrannte entlang der Frage nach dem Charakter des jüdischen Staatswesens. Wo Herzl einen Judenstaat zu etablieren suchte, da ging es Achad Ha-Am um einen jüdischen Staat. Mit anderen Worten war es Herzl um die Rettung der Juden vor ihrer physischen Bedrohung zu tun, Achad Ha-Am dagegen ging es um die Rettung des Judentums als Kultur. In seine Augen bedeuteten Herzls Pläne einzig und allein die Fortführung der Assimilation auf kollektiver Ebene. Insbesondere die im utopischen Roman *Altneuland* entworfenen Vorstellungen versetzten Achad Ha-Am gelinde gesagt in Staunen angesichts der hierin der jüdischen Kultur zugewiesenen Rolle. Achad Ha-Am urteilte, „hierin [in *Altneuland*; D.L.] findet man nur mechanisches Nachäffen ohne jegliche nationale Eigenheit."

Der Erste Zionistenkongress, dessen Höhepunkt ohne Zweifel der Auftritt Herzls selbst war, gab sich die programmatische Aufgabe, für die „Schaffung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte in *Palästina* für diejenigen Juden, die sich nicht assimilieren können oder wollen" zu sorgen. Zu diesem Zweck wurde die World Zionist Organisation (WZO) aus der Taufe gehoben, deren Präsidentschaft Herzl bis zu seinem Tod im Jahr 1904 übernahm. Das Ziel der Gründung einer Heimstatt sollte nicht nur durch die stets unsichere Besiedlung ‚Palästinas' umgesetzt werden, sondern vermittels diplomatischer Verhandlungen mit den europäischen Großmächten.

Nach dem Kongress, am 3. September 1897, vertraute Herzl seinem Tagebuch das beinahe prophetisch anmutende Urteil an: „Fasse ich den Basler Congress in einem Wort zusammen - das ich mich hüten werde öffentlich auszusprechen - so ist es dieses: in Basel habe ich den Judenstaat gegründet. Wenn ich das heute laut sagte, würde mir ein universelles Gelächter antworten. Vielleicht in fünf Jahren, jedenfalls in fünfzig wird es jeder sehen."

Ausblick

Nach dem überwältigenden Willen vor allem der osteuropäischen Juden konnte die „eigene Scholle", das Land Israel, einzig und allein im damaligen osmanischen Reich liegen - eben im biblischen Land Israel. Im Jahr 1903 stand schließlich in der gesamten zionistischen Bewegung die Entscheidung ‚Palästina' oder Uganda - damals eine britische Kolonie - an. Zunächst spaltete sich die Bewegung an dieser Frage, denn sie rührte auch an die traditionellen Bindungen des modernen Judentums. Vor allem aus Osteuropa stammende Juden machten recht unmissverständlich deutlich, dass eine Entscheidung zugunsten Ugandas auf die auswanderungsbereiten Juden Osteuropas abschreckend wirken würde. So zeigte denn die ‚Uganda-Krise' auch, dass eine sich der traditionellen religiösen Wurzeln beraubt fühlende zionistische Bewegung kaum noch handlungsfähig gewesen wäre. Die Tradition fungierte als Bindeglied zwischen religiöser und moderner Identität und verschmolz als nationaler Mythos mit den eher pragmatischen Erwägungen zur Gründung eines Judenstaates, die für Herzl den Ausschlag gegeben hatten, die Staatsgründung zu forcieren. 1904 schließlich fiel dann die Entscheidung, als mögliches Territorium des Judenstaats ausnahmslos ‚Palästina' in Betracht zu ziehen.

Mit der Wahl ‚Palästinas' tauchte aber jenes Problem wieder auf, dass Herzl noch voll des aufgeklärten Optimismus mit nur wenigen Zeilen meinte abtun zu können. Zunächst konnte es scheinen, als sei der Konflikt mit der arabischen Bevölkerung nur wenig dramatisch. So war auch die Parole „Für das Volk ohne Land, ein Land ohne Volk" zu Beginn des 20. Jahrhunderts, wie oben bereits angedeutet, noch recht plausibel. Gleichwohl war die osmanische Steuerprovinz Millyet Falestin, gemessen an der möglichen Nutzung des Landes, zwar dünn besiedelt, aber keineswegs menschenleer. Spätestens seit 1919 trat der arabische Nationalismus in der Folge des Ersten Weltkrieges, in dem insbesondere die Deutschen - als Bündnispartner des Osmanischen Reiches - ihren völkischen Nationalismus radikalisierten, als ernstliches Problem und Hindernis des zionistischen Projekts in Erscheinung. Das, was man „Nationalbewusstsein" zu nennen gewohnt ist, also die Identifizierung mit einem Kollektiv, das als homogenes konstruiert wird, um die Herrschaft über ein Territorium und die dort lebende Menschenansammlung zu begründen, war in ‚Palästina' verspätet, nämlich erst Ende des 19. Jahrhunderts im Zuge der Krise des Osmanischen Reiches entstanden. Weil sich erst mit der Niederlage im Zweiten Weltkrieg die Frage eines arabischen Staates in der osmanischen Provinz Palästina stellte, wurde der traditionelle islamische Antisemitismus erst dann zentral, als sich die in ‚Palästina' ansässigen Araber als Nationalbewegung konstituierten. Zum ersten Mal musste bestimmt werden, was denn nun eigentlich das „palästinensische Volk" sei und diese Problemstellung wurde - ähnlich wie in Deutschland - durch das einigende Feindbild des modernen und die Sitten verderbenden Juden gelöst - eine negative Einheit, die ohne größere Schwierigkeiten die islamische Judenfeindschaft integrieren und zugleich modernisieren konnte. Dass die Nazis in den 30er Jahren, wie Matthias Küntzel ausgiebig beschrieben hat, zu Entwicklungshelfern in Sachen Antisemitismus werden konnten, hat hier seinen Ursprung.

Dass die Araber den Juden zunehmend feindlich gesinnt waren - eine direkte Folge der Gründung einer palästinensischen Nationalbewegung -, brachte für die zionistische Bewegung neue Probleme mit sich. Nicht mehr lagen die Hindernisse für die Gründung eines jüdischen Staates ausschließlich bei den Großmächten, die es zu überzeugen galt, sondern die Araber in Palästina wurden nun ebenfalls zu einem störenden Faktor, insofern sie in ihrer Mehrheit der Gründung eines modernen jüdisch-arabischen Staates ablehnend gegenüber standen. Schon Hugo Bergmann stellte 1911 nach einem Besuch in ‚Palästina' in seinen *Bemerkungen zur arabischen Frage* die Diagnose, dass „es [...] ein unseliger Irrtum [ist], daß Palästina ein leeres Land ist, das darauf wartete, daß wir kommen und nach unseren Plänen alles einrichten. Tatsächlich hat ja Palästina - soweit es die

jetzige Steuer- und Zollgesetzgebung überhaupt möglich macht - seine Industrie, seinen Handel, ob wir es wollen oder nicht." Bergmann beobachtete den wachsenden Judenhass und berichtete von Rufen wie „Ihr wollt uns unseres Landes berauben", mit denen die in Haifa ankommenden Juden begrüßt wurden. Zugleich berichtete er von einer beträchtlichen Einwanderung von Nichtjuden nach Palästina. Allein, zur Resignation sollten diese Beobachtungen nicht führen. Bergmann: „Es wäre freilich nichts törichter, als wenn wir uns durch solche Vorkommnisse entmutigen lassen wollten. [...] Aber eine vorsichtige und vorsorgliche jüdische Politik wird doch überlegen müssen, wo die Ursachen der judenfeindlichen Stimmungen unter den uns stammesverwandten Arabern liegen, und wird bestrebt sein, das Erstarken einer antijüdischen Bewegung zu verhindern."

Konfrontiert mit dieser antizionistischen Realität standen der Bewegung drei Strategien zur Verfügung. Zum einen wurde die Möglichkeit der Rücknahme der Idee einer eigenen jüdischen Staatsgründung erwogen. Dieser Verzicht war verbunden mit der Utopie eines binationalen jüdisch-arabischen sozialistisch-anarchistischen Gemeinwesens. Protagonisten dieser im Kern doch reichlich realitätsfremden Vorstellungen waren etwa Martin Buber und der bereits erwähnte Hugo Bergmann. Realitätsfremd erscheint diese Utopie vor allem angesichts des Fehlens von Kräften, die dieses Gemeinwesen in die Tat umsetzen mochten. Zum anderen repräsentierten sozialdemokratische und gewerkschaftliche Teile der zionistischen Bewegung, vor allem unter der Führung Chaim Weizmanns, die Strategie der so genannten „konkreten Gegenwartsarbeit". Diese rechtssozialistische Fraktion genoss die meiste Zustimmung. Absicht war es, durch den allmählichen Aufbau konkreter Strukturen - politischer wie ökonomischer Art - eine Basis für das spätere Staatswesen zu schaffen. Der arabische Widerstand sollte durch die Schaffung vollendeter Tatsachen schließlich gebrochen, beziehungsweise durch wechselseitige Abkommen ruhig gehalten werden. Diese Strategie erschien der rechtszionistischen Fraktion, der revisionistischen Bewegung unter der Führung Wladimir Zeev Jabotinskys, als Verrat. Sie strebte, in Anlehnung an Herzls Vorstellungen, die Gründung eines bürgerlichen Staats auf dem Territorium ‚Palästina' an. Jabotinsky, der heute zu Unrecht in interessierten Kreisen als jüdischer Faschist dargestellt wird, kann als ein klassischer säkularer Nationalist angesehen werden. Dass es in der revisionistischen Bewegung eine radikale Fraktion gab, die sich - was den Aufbau paramilitärischer Strukturen angeht - zeitweilig durchaus vom italienischen Faschismus fasziniert zeigte, soll dabei nicht verschwiegen werden. Doch diese Phase war spätestens mit der Enttäuschung angesichts der aus heutigem Blickwinkel kaum erstaunlichen völligen Ablehnung des Deutschen Reiches hinsichtlich einer nationalsozialistisch-zionistischen Zusammenarbeit zur Schaffung eines jüdischen Staates vorüber. Abgesehen davon, dass das Vorhaben eines Bündnisses mit den Deutschen innerhalb der revisionistischen Bewegung stets eine - heftig angefeindete - Minderheitenposition war, trat auch die radikale Stern-Gruppe gegen Ende des Krieges in den aktiven Widerstand gegen die Nazis. Es kam angesichts der Bedrohung durch die Deutschen zu einer Wiederannäherung der verschiedenen zionistischen Organisationen, die nach Kriegsende auch im Kampf gegen die arabischen Nazis, welche einen jüdischen Staat mit allen Mitteln verhindern wollten, zusammen fanden. Trotz der Verschärfung des Konfliktes mit den Arabern, die ein Resultat der Konstellation des Zweiten Weltkrieges war, sollte aus Sicht der Mehrheitsströmung explizit ein jüdisch-arabischer Staat gegründet werden. Jabotinsky dagegen hielt es für unmöglich, sich mit den Arabern zu einigen und einen gemeinsamen Staat zu gründen. Seine pessimistische Sicht sollte sich als die realistischere erweisen. Da man die Araber nicht aus ‚Palästina' vertreiben könne, plädierte der Kopf der Revisionisten schon früh für die Zwei-Staaten-Lösung. Mit der Kriegserklärung der arabischen Armeen nach der Ausrufung des jüdischen Staates stellte sich heraus, dass die Idee eines jüdisch-arabischen Staates auf absehbare Zeit nicht zu verwirklichen war. Der Staat Israel, der 1948 gegründet wurde, war von Beginn an in seiner konkreten Ausformung durch die feindliche Umwelt bestimmt. Dass Israel bis heute von den Antizionisten aller Länder die erzwungene Einseitigkeit als „Rassismus" vorgeworfen wird, erweist sich damit nur als Neuauflage des alten antisemitischen Stereotyps, dem zufolge die Juden selbst schuld am Antisemitismus seien. Und dieses Stereotyp wird in Genf bei der UN-Rassismuskonferenz mantraartig vorgetragen werden, perfekt formuliert im antirassistischen Jargon, der die Massen mitreißen soll und - so steht zu befürchten - auch wird. ■

Der Artikel basiert auf einem Vortrag, den der Autor in Bielefeld gehalten hat.

anzeige

Wo die Welt noch in Ordnung ist

Die Düsseldorfer Linke zwischen Sozialarbeit und Antiimperialismus

FRANZ FORST

Islamischer Antisemitismus war bis vor ein paar Jahren ein Thema für Spezialisten. Sich mit ihm zu beschäftigen war nicht nötig, erklärte der allseits verbreitete Antiimperialismus doch alle Konflikte. Zu behaupten, die Palästinenser seien in ihrem Kampf gegen Israel antisemitisch motiviert, kam einer Blasphemie gleich, galt dieses verbitterte Völkchen zwischen Jordan und Mittelmeer der hiesigen Linken doch als Ikone im Kampf gegen das Imperium, was immer auch sie darunter verstanden haben mag. Dank der Intervention der antideutschen Kritik ist die offene Parteinahme für den Judenmord in der Linken in den letzten Jahren allerdings auf den Kern der unverbesserlichen Antizionisten zusammengeschmolzen. Es hieße aber die Wirkung antideutscher Kritik überschätzen, davon auszugehen, sie hätte den Wahn beseitigen können. Er wurde nur gedeckelt und erscheint heute in anderer Form - etwa im betont israelfreundlichen Pazifismus eines Gregor Gysi, der sich zum Judenstaat bekennt, um ihm danach Ratschläge in Sachen Palästinenserpolitik erteilen zu können.

In Düsseldorf jedoch, wo die außerparlamentarische Linke, die dort tatsächlich en bloc unter dem Dachverband des KOK (Koordinierungskreises) vereinigt ist, so schmusezahm ist, dass sie sich ihrer eigenen Radikalität nur versichern kann, indem sie sich mit der Aura der Militanz schmückt [1], gibt es kein antideutsches Über-Ich, das darüber wachen würde, dass kein Linker seine Weltanschauung allzu offen preisgibt. Das liegt nicht daran, dass die radikale Linke so fest im Sattel säße, dass sie nichts und niemand erschüttern kann, sondern - im Gegenteil - daran, dass es überhaupt keine kommunistische Linke gibt. Wer irgendwann in seiner Jugend den Drang verspürt, den hässlichen Verhältnissen etwas entgegenzusetzen, der wird - mangels Alternativen - sofort vom linken Antifakartell aufgesogen und nie wieder ausgespuckt. Der KOK betätigt sich praktisch als Integrationsinstanz in die gesellschaftliche Mitte, die - gerade in Düsseldorf - selbst dann noch links und garantiert antifaschistisch ist, wenn sie eine christdemokratische Partei wählt. Wer in der Metropole am Rhein als Linksradikaler ausscheren will und gegen das soziale Gebot des Miteinanders verstößt, der wird so lange gemobbt, bis er umzieht oder sich in die geordneten Bahnen der konformistischen Rebellion eingliedert, wie sie in ihrer krassesten Form etwa beim alljährlichen Karneval zu beobachten ist, wo Bürger, Punks und Linke gemeinsam die Sau rauslassen und sich altbierselig der kollektiven Hemmungslosigkeit erfreuen. [2]

Sieht nicht aus wie New York, isses auch nicht:Düsseldorf

Weil das Denken - und mit ihm die Kritik - nicht die Sache des KOK und seiner Kader ist, er viel lieber breite Bündnisse mit Organisationen und Vereinen schließt, die dasselbe sagen wie er selbst, wird jeder Verdacht, jemand betätige doch seinen Verstand, mit der Autorität der Szenehäuptlinge, die selbstredend auch einmal hinter dem Tresen oder Zeitschriftentisch sitzen, verfolgt. Als „Antideutscher" will hier - in der Geburtsstadt des Deutschpunks - niemand gelten. Um aber doch noch das subversive Image zu wahren, das notwendig ist, um die politikverdrossenen Jugendlichen wieder in die Gesellschaft einzugliedern, bevor diese auf dumme Gedanken kommen und am Ende noch eine kommunistische Gruppe gründen, setzt der KOK seit eh und je auf Antinaziarbeit. Obwohl Neonazis seit Jahren in Düsseldorf nur noch eine Randerscheinung sind, mit der Polizei und Zivilgesellschaft - trotz Ausnahmen - ganz gut fertig werden, setzen die sich selbst als radikal gerierenden Linken auf den Antifaschismus als Rekrutierungsfeld und als Erstickungsstrategie gegen aufrührerisches Denken. Niemand darf an dem Grundsatz rütteln, dass im Falle eines Naziaufmarsches oder ähnlichen Theaters die Reihen fest geschlossen zu sein haben. Durch den Kampf gegen Nazistrukturen und -aufmärsche versichern die Düsseldorfer Linken sich, ganz ohne intellektuelle Anstrengung, des Gutseins. Das Gemeinschaft stiftende Erlebnis garantiert, dass das Kuschelkollektiv, das sie sich mühsam aufgebaut haben, nicht in Streitigkeiten verfällt. Das funktioniert erstaunlich gut. Machte sich der Düsseldorfer Vertreter des maßgeblich vom KOK ins Leben gerufenen Bündnisses „Interventionistische Linke", das gegen die Reichen und Mächtigen in Heiligendamm demonstrierte, auf zahlreichen Veranstaltungen außerhalb der Landeshauptstadt lächerlich, weil das anwesende Publikum die bräsig-prollige Attitüde zurecht als atavistisch wahrnahm und sich voller Scham an die Vergangenheit erinnert fühlte, so musste in Düsseldorf niemand lachen - es gibt dort keine Vergangenheit, die Zeit scheint angehalten zu sein. Trotz des offensichtlichen Widerspruchs zwischen der betont radikalen Haltung, die sich in Parolen wie „Smash Capitalism" und anderen markigen Sprüchen ausdrückt, und der Übereinstimmung mit geschätzten 90% der Bevölkerung, die ebenfalls gegen Nazis und Imperialisten sind, fällt diese Absurdität in Düsseldorf niemandem auf. Weil weder gedacht, noch die eigene Praxis hinterfragt wird, folgt auf die tausendste Antifa-Infoveranstaltung nur der nächste langweilige Artikel in der monatlichen Szenezeitschrift *Terz*.

Doch auch wenn einer aus diesem Umfeld mal nicht den Weg des zivilgesellschaftlich verhätschelten Aushilfssozialarbeiters mit Gewaltphantasien geht, sondern den universitären Weg wählt, der ihm dank besonderer Verdienste für die Bundesrepublik offen steht [3], verheißt das leider nichts Gutes - denn die Treue zum linken Kollektiv bleibt schließlich, weil auch an Universitäten trotz gegenteiliger Gerüchte nicht gedacht wird, bestehen. Macht ein Düsseldorfer Linker auf Professor, so kommt mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit nur ein - selbstverständlich wissenschaftlicher - Aufguss des linken und damit mehrheitsfähigen Weltbildes heraus. Hervorragend zu beobachten ist das etwa an dem mittlerweile emeritierten ehemaligen Leiter der der FH Düsseldorf angegliederten Arbeitsstelle Neonazismus, Prof. Dr. Wolfgang Dreßen, der in seiner Jugend Situationist und SDS-Aktivist war, dann recht spät seine akademische Karriere als Historiker begann und heute selbstverständlich Mitglied der Linkspartei ist. Allseits geschätzt wurde er für seine Ausstellung *Betrifft: Aktion 3. Deutsche verwerten ihre jüdische Nachbarn*, mit der er sich fälschlicherweise den Ruf erwarb, Experte in Sachen Antisemitismus zu sein. [4] Kurze Zeit später zeigte sich, dass die situationistischen und linksdeutschen Wurzeln niemals ausgerupft wurden: Dreßen äußerte sich als rabiater Antizionist und arbeitete sogar mit dem radikalislamischen Internetforum *muslim-markt* zusammen.

Volker, der lustige Mohrenjeck

Weil aber nicht nur Prof. Dreßen, sondern auch das stets so umworbene deutsche Volk weiß, dass Israel ein fieser Aggressorstaat ist, will auch eine andere Leuchte aus dem Düsseldorfer Szenesumpf nicht hintanstehen. An dem Düsseldorfer Islamwissenschaftler aus dem Umfeld des KOK, Michael Kiefer, lässt sich studieren, wie der Kritik des Antisemitismus der Stachel gezogen wird, um sie in das altgediente antiimperialistische Weltbild einzufügen. In seinem bereits 2002 erschienenen Buch *Antisemitismus in den islamischen Gesellschaften* [5] kolportiert er die alte Mähr, die Juden seien selbst schuld an ihrem Unglück, durch ihr eigenes Verhalten hätten sie den Hass gegen sich herauf beschworen. Und wie bei einem Durchschnittsdeutschen, der vielleicht nicht Otto, sondern Volker heißt, sich aber gewiss mit dem Joch der unterdrückten Völker zu identifizieren weiß, ist auch bei Kiefers Michi die Auffassung, die Juden hätten sich als hintertriebene Kolonisatoren den Antisemitismus selbst eingehandelt, nur eine Ausprägung eines größeren Komplexes, nämlich der postkolonialen Bürde des weißen Mannes.

Wenn sich in nichtwestlichen Ländern der Hass gegen die Aufklärung, den

Westen oder auch den Kapitalismus manifestiert, kann der mit Schuld beladene, antiimperialistische Weiße darin nur quasi natürliche Abwehrreaktionen von autochthonen Menschen auf etwas ihrer Kultur fremdes erkennen. Wenn sich diese vom Westen unterdrückten Menschen dann mit den Mitteln des Westens bewaffnen, erscheint das dem mitfühlenden Blick des weißen Mannes als ein Zeichen der Verzweiflung, aber auch der Cleverness. Der postkoloniale Weiße fühlt sich jedoch weniger in die Lage der Menschen an anderen Orten als vielmehr in sich selber ein - quasi als orientalisierender Gesamtdüsseldorfer. Die unterschiedlichsten Konflikte in der Welt dienen ihm lediglich als Projektionsfläche für seine eigene provinzielle Befindlichkeit, seines eigenen Hasses auf die Aufklärung. Zu den Menschen in Ländern, die man früher die ‚Dritte Welt' nannte, kann er sich deshalb nur wie ein Sozialarbeiter zu den Nazis verhalten. Die Sozialarbeiter wissen schließlich immer besser als ihre Schützlinge, was jene *eigentlich* antreibt. Kiefer z.B. weiß, dass die islamischen Antisemiten der 30er und 40er Jahre sich nur der antisemitischen Stereotype bedient haben, ohne jedoch an sie zu glauben, denn es sei ihnen eigentlich nur um das Land gegangen. In einer solchen Interpretation gleichen die mit Begeisterung für ihre Schützlinge erfüllten Sozialarbeiter den Kolonisatoren der letzten Jahrhunderte - diesen wie jenen waren die Menschen außerhalb Europas stets nur Objekte. Allerdings können die postkolonialen weißen Menschen heute für sich tatsächlich beanspruchen, die Menschen in der Dritten Welt, sofern sie den Westen und das, wofür er steht, hassen, zu verstehen, weil sie darin mit ihnen übereinstimmen. Als verständige „Kulturmanager" oder Nahostexperten übersetzen sie den Hass ihrer Klientel in eine etwas weniger abstoßende Sprache, um für Verständnis zu werben - ‚Er meint das ja gar nicht so'.

Nach Kiefers Ansicht sei die westliche Moderne schuld an allem Unbill, deshalb müsse zwischen vormoderner, islamischer Tradition und der von außen kommenden, westlichen Moderne eine scharfe Linie gezogen werden. Der Antisemitismus sei schließlich - soviel hat Kiefer von Dreßen gelernt - ein europäisches Phänomen. Die Moslems seien Opfer der Moderne, die ihnen bloß zugestoßen und eigentlich wesensfremd sei, ganz so wie man einen Autounfall baut, ohne daran Schuld zu haben. Die Juden bzw. Zionisten seien mir nichts, dir nichts aus dem Westen gekommen und als verspätete Kolonialisten aufgetreten. Die Moslems im Allgemeinen und die Palästinenser im Besonderen hätten sich im Kampf gegen den Westen dann voller Verzweiflung moderner ideologischer Mittel wie z.B. Faschismus und Antisemitismus bedient, weil sie gar nicht so recht gewusst hätten, wie ihnen da geschah. An den arabischen „Reaktionen" sei natürlich der Westen selbst schuld, weil dieser ja die übernommenen Mittel - Antisemitismus wird hier durchgehend instrumentell verstanden - bereitgehalten habe und schließlich die arabische Kultur nichts der Bedrohung des Westens angemessenes hervorgebracht habe - man habe im Orient nur Toleranz gekannt und sei von der ignoranten zionistischen Besiedlung völlig übertölpelt worden.

Die antiwestlichen Kämpfer der Dritten Welt nehmen in dieser Perspektive nur, was der Westen ihnen frei Haus liefert, und bleiben dabei unschuldig wie eine jungfräuliche Hure. Damit das glaubhaft rüberkommt, muss Kiefer den Antisemitismus depotenzieren. Aus einer Welterklärung, an die der Antisemit glauben will, wird im Handumdrehen ein „flexibler Code", dessen man sich bedienen kann, ohne an ihn zu glauben. Das Theorem vom „flexiblen Code" ist Kiefers eigene „Leistung" [6] und besagt, dass, weil der Antisemitismus ja genuin europäisch ist, er dies auch für alle Zeiten bleiben müsse. Als Code werde er lediglich in andere Kulturen übertragen. Dort füge er sich dann flexibel in das bestehende kulturelle Geflecht ein. In seinem neuen Habitat gelte er jedoch nicht im gleichen Maße wie in der Umgebung, der er entsprungen ist, sondern bleibe seiner Herkunftskultur stets verbunden, weshalb die Muslime auch nicht an ihn glauben könnten, weil der Judenhass ihnen ja schließlich auf ewig fremd bleibe.

Nimmt man einen Hinweis Wehlers ernst, dass die klassische Modernisierungstheorie unter den Stichworten „Moderne" und „Tradition" nur den alten Gegensatz von Zivilisation und Barbarei übersetzt hat, dann wird deutlich, dass der Orientalist Kiefer im Moslem an sich den „edlen Wilden" erblickt, der frei sei von den Zwängen der Zivilisation, an denen er selber kränkelt. Allerdings ist ihm zufolge auch der Islam von der Moderne bedroht, denn der traditionelle Islam modernisiere sich durch den Einfluss des Westens und insbesondere Israels. Diese Modernisierung des Islam läuft bei Kiefer unter der Bezeichnung „Islamisierung des Antisemitismus". Der Antisemitismus, der zuvor lediglich ein Kulturimport des Westens und der Tradition des Islam vollkommen fremd gewesen sein soll, werde jetzt nachträglich mit einer, für Kiefer selbstverständlich illegitimen, islamischen Traditionslinie ausgestattet. Damit werde der Antisemitismus islamisiert und der Islam verunreinigt. Die Geschichte des Antisemitismus in der islamischen Welt wird von Kiefer also als eine Verfallsgeschichte der islamischen Tradition erzählt. Aber selbst dann sei der Islam nur nachträglich und äußerlich von der Sünde der Moderne befallen und nicht wie der Westen aus seinem Innersten heraus. Insofern kann Kiefers Darstellung der Geschichte des Antisemitismus auch als ein Versuch gelesen werden, den Islam von der Krankheit Moderne zu heilen, denn er zeichnet nach, was hinzu getreten ist und was jetzt wieder entfernt werden muss. Es geht Kiefer um eine Wiederherstellung der reinen Tradition. Der edle Wilde soll den westlichen Mantel ablegen und zu seiner ursprünglichen Gestalt zurückkehren. Kiefer trifft sich mit dem orthodoxen Islam und dessen antisemitischen Gläubigen in der Vorstellung, die Utopie liege in der Vergangenheit - übrigens ganz wie die Düsseldorfer Linke, die das Alte und von den Vorgängergenerationen Überlieferte gegen alle äußeren Anfeindungen verteidigen und konservieren will. Aber nicht nur darin stimmen Kiefer und orthodoxer Islam überein. Auch die Vorstellung, erst die Juden hätten die traditionelle Identität der Moslems infrage gestellt und durch ihre Präsenz eine moderne Identität erzwungen, trifft sich mit dem antisemitischen Wahn. Wirklich wild und edel könne der Islam also nicht durch sich selber

werden, sondern nur, wenn die äußere Ursache seiner Verunreinigung weggenommen werde - und das heißt im Klartext: Israel muss verschwinden. Denn nur wenn die Juden sich erneut als dhimmis den Moslems unterordnen, kann dieser zu seiner traditionellen Toleranz zurückfinden.

Weil Kiefer jedoch eine Geschichte schreibt, deren Material sich nicht in seine Konstruktion einfügen will, bricht diese unter dem Druck der Realität in sich zusammen. Seine Darstellung lässt sich deshalb gegen ihn selbst wenden. Hierzu müssen lediglich die Ungereimtheiten und damit das Verdrängte kenntlich gemacht werden. Schon gleich zu Beginn macht Kiefer deutlich, dass er nicht im Antisemitismus, sondern in Israel das eigentliche Problem sieht. Denn erst durch die zionistische Besiedlung sei es zu Konflikten gekommen, vorher seien die Juden „in Palästina seit vielen Jahrhunderten ein akzeptierter und geschätzter Bestandteil der islamischen Gesellschaft" gewesen. „In Palästina - wie überall in der islamischen Welt - gab es **keine allgemeine Judenfeindschaft**. Der moderne Antisemitismus mit seinen absurden Verschwörungsphantasien war in der muslimischen Bevölkerung unbekannt." (S. 8) Doch als Kiefer die Geschichte des „Transfers eines Feindbildes" nachzeichnen möchte, beginnt er bezeichnenderweise nicht mit der ersten Einwanderungswelle, sondern mit der Damaskusaffäre von 1840 - also einem Zeitpunkt, zu dem es zwar Juden, aber keine zionistische Siedlungstätigkeit in Palästina gab. Der Versuch, den Juden selbst die Schuld für den Antisemitismus aufzubürden, misslingt. Um den Widerspruch nicht als solchen offenbar werden zu lassen, betont Kiefer, dass beide, Damaskusaffäre und Palästinakonflikt, durch den Westen verursacht worden seien. Beide Ereignisse seien Ausdruck einer westlichen Penetration der islamischen Welt, gegen die sich die Muslime hätten behaupten müssen. Der eigentlichen These Kiefers, dass erst durch den Palästinakonflikt der Antisemitismus in die islamische Welt gekommen sei, widerspricht die Damaskusaffäre dennoch. Zwar kann und muss man die vormoderne Judenfeindschaft vom modernen Antisemitismus unterscheiden - wie Kiefer das tut -, man sollte aber den Fehler vermeiden, beide als völlig voneinander getrennte und unabhängige Phänomene zu betrachten. [7] Um den Antisemitismus als ausschließlich westliches Importgut, das mit der arabischen Kultur nichts zu tun habe, darstellen zu können, muss Kiefer die traditionelle islamische Judenfeindschaft leugnen. Im Zusammenhang mit der Damaskusaffäre aber, im Zuge derer das moderne, aus dem Christentum stammende Stereotyp von den Juden als Ritualmördern in die islamische Welt exportiert wurde, vergleicht Kiefer den modernen Antisemitismus mit dem traditionellen islamischen Antisemitismus außerhalb des osmanischen Reiches, der überhaupt nicht durch die Damaskusaffäre berührt wurde und kommt plötzlich zu dem Schluss: „Zu erwähnen sind vor allem Persien und Marokko, wo es **trotz der allgemeinen Judenfeindlichkeit** derartige Anschuldigungen [Ritualmordanklagen - F.F.] nicht gab." (S. 48) Gleich zwei wesentliche Annahmen der Kieferschen Konstruktion werden hier dementiert: Erstens die Behauptung, es habe keine allgemeine Judenfeindschaft in den islamischen Gesellschaften gegeben; zweitens, erst durch die zionistische Besiedlung bzw. Israel sei es zu einem allgemeinen Antisemitismus in der islamischen Welt gekommen. Kiefer verfährt hier offensichtlich nach dem Motto ‚Es kann nicht sein, was nicht sein darf'.

Michael ‚Mickey' Kiefer

Ein weiteres Beispiel dieser Methode findet sich in der exemplarischen Interpretation der judenfeindlichen Politik Mohammeds. Die Sedimentierung antijüdischer Ausfälle, wie sie sich im Koran finden und die im Konflikt zwischen den jüdischen Stämmen Medinas und der ersten moslemischen Gemeinschaft unter Mohammed ihre Ursache haben, wird von Kiefer auf die „Enttäuschung und Verbitterung" des Propheten zurückgeführt, der alles probiert hatte, um den Juden seine schlechte Kopie anzudrehen und damit kläglich gescheitert war. (S. 30) Auf unerklärliche Weise wird dieser Konflikt und sein Niederschlag im heiligen und von Gott offenbarten Buch allerdings von Kiefer nicht als ein religiöser gewertet, denn es habe im vormodernen Islam nun mal - gemäß dem eigenen Dekret - keinen „Antisemitismus theologischer Natur" (S. 36) gegeben, weshalb konsequenterweise für Mohammed „politische und ökonomische Gründe ausschlaggebend gewesen" sein sollen, die Juden zu vertreiben und zu ermorden (S. 30). Eindringlich warnt Kiefer davor, „das aus heutiger Sicht grausame Vorgehen der Muslime gegen die jüdischen Stämme in Medina" solle bloß nicht zu der fies islamophoben Schlussfolgerung verleiten, „dass in der islamischen Urgemeinde die Grundlage für einen militanten Antijudaismus gelegt wurde" (S 30). Und warum nicht? Weil „der Krieg gegen die jüdischen Stämme notwendig war, um dem neuen islamischen Staatswesen eine solide wirtschaftliche und politische Grundlage zu geben" (S. 30). Kiefer betätigt sich hier, der rheinischen Kaderschmiede entstammend, als ausgebuffter Materialist, der weiß, dass man reiche Blutsauger enteignen und vertreiben muss, um eine ‚solide wirtschaftliche und politische Grundlage' für ein gesundes Gemeinwesen schaffen zu können. Vielleicht dachte Kiefer, als er diese Zeilen schrieb, an die eine oder andere Teilnahme an einer so genannten „Bonzenparade", die in Düsseldorf eine gewisse Tradition hat und die sich auf selbstredend fantasievolle und ironische Weise gegen die asozialen Bonzen wendet, die das Gemeinwesen durch ihr verantwortungslo-

ses Verhalten an den Rand des Abgrundes führen. Ungefähr so muss es sich in Kiefers Vorstellungswelt auch mit den Juden von Medina verhalten haben, die sich partout weigerten, den Islam anzunehmen und die Beutezüge von Mohammeds Räuberbande zu finanzieren. Obwohl sich heute die militanten Judenmörder auf genau die Stellen im Koran berufen, mit denen Mohammed seine Verfolgungs- und Totschlagpolitik gegen die Juden Medinas rechtfertigte, soll kontrafaktisch darin keine Grundlage für eine religiöse Judenfeindschaft gesehen werden.

Aber auch in diesem Falle findet sich eine Stelle, die genau das Gegenteil dessen besagt, was Kiefer mit seiner Arbeit intendiert. So führt Kiefer selbst Rudi Paret an, der die besondere Wahrnehmung und Sonderbehandlung der Juden durch Moslems „auf den frühen Konflikt zwischen Mohammed und den Juden zurück[führt]" (S. 35). Und Kiefer spricht plötzlich davon, dass „[d]ie Juden im Koran als eigenmächtige, neidische, vertragsbrüchige, verräterische, betrügerische und schließlich halsstarrige Religionsgruppe dargestellt" werden und sich in dieser Hinsicht negativ von der Darstellung der Christen im Koran abheben. (S. 36) Nicht nur das, schon in der antijüdischen Literatur des 9. Jahrhunderts seien „die im Koran enthaltenen Vorwürfe lediglich wiederholt" (S. 36) worden. Wie geht das nun mit der Aussage zusammen, die Auseinandersetzung Mohammeds mit den Juden Medinas sei kein Präzedenzfall gewesen? Ganz einfach, der fantasievolle Theoretiker Kiefer kann für den religiösen Hass andere Ursachen, nämlich wirtschaftliche und ökonomische, auffinden und so wird aus dem heiligen Buch der Muslime eine Sozialgeschichte Medinas ohne religiöse Bedeutung. Diese Erklärung fügt sich in seine Vorstellung vom Charakter des islamischen Antisemitismus wunderbar ein. Denn dieser ist ja laut Kiefer kein wahnhafter Hass auf die Juden, sondern „ein Reflex auf die systematische Verdrängungspolitik der zionistischen Bewegung" oder ein „von antisemitischen Feindbildern überformter", „berechtigter Groll". (S. 70) Erst die Zionisten hätten also, wie bereits geschildert, mit ihrer Siedlungspolitik „den Nährboden für eine relativ breite antisemitische Grundstimmung" (S. 69) geschaffen. Die Palästinenser und mit ihnen gleich alle anderen Moslems seien Antisemiten geworden, weil ihnen der Jude ihr Land geklaut und der Brite ihm das auch noch erlaubt habe - und Fritz wird Rassist, weil ihm ein Türke den Lutscher geklaut hat und der Adolf Antisemit, weil ihm ein Jude 10 Cent zu wenig Wechselgeld zurückgegeben hat. „Nach der Balfour-Deklaration wurden die antijüdischen Verschwörungsphantasien von arabischen Nationalisten bereitwillig aufgenommen und zu einem Thema der antizionistischen Propaganda gemacht." (S. 70)

Was müssen die Juden den Deutschen nur angetan haben, dass sie den auf Vernichtung drängenden Hass in solcher Intensität auf sich gezogen haben? Übertriebene Polemik? Keineswegs, denn laut Kiefer sagen die Moslems das gleiche wie die Nazis, weil sie ihren Antisemitismus ja aus Europa und insbesondere aus Nazideutschland importiert haben (S. 10). Weil Kiefer jedoch an der Reinwaschung der edlen Seelen der Moslems interessiert ist, muss er eine Erklärung erfinden, warum der Antisemitismus der Nazis und der der Moslems trotz aller frappierenden Ähnlichkeit nicht wesengleich sei. Während dieser „gänzlich wahnhafter Natur war, entsprang die antijüdische Grundhaltung des Muftis [als einem prominenten Vertreter des muslimischen Antisemitismus - F.F.] einem konkreten politischen Konflikt [dem Palästinakonflikt - F.F.]" (S. 82). Der moslemische Antisemit und der deutsche Antisemitismustheoretiker wissen, wen man für die Zumutungen der Moderne haftbar machen muss und schreien deshalb einstimmig: Haltet den Dieb! und zeigen auf den Juden.

Die Übernahme der antisemitischen Ideologie zerstört demnach in Kiefers Konstruktion die Reinheit der traditionellen islamischen Lehre und die vermeintliche Harmonie Arabiens. Es kann zwar tatsächlich nicht geleugnet werden, dass es im Zuge der Modernisierung der islamischen Gesellschaften zur Übernahme moderner europäischer antisemitischer Stereotypen kam. Dass diese dem Islam jedoch fremd seien, weil sie ursprünglich dem christlichen Symbolsystem entsprungen sind, ist falsch. So wie sich die christlichen antisemitischen Stereotype im Verlaufe der Modernisierung wandelten, veränderten sich auch die islamischen. Sie haben ihr Gravitationszentrum nicht mehr in Gott, sondern im Kapital. Die modernen europäischen antisemitischen Stereotype wurden übernommen, weil sie mit der modernen kapitalistischen Gesellschaft korrespondieren. Aber es wurden eben nicht nur Feindbilder übernommen, es wurden auch die traditionellen Feindbilder den neuen Verhältnissen angepasst. Den moslemischen Antisemiten stand ein voll ausgebildeter, moderner Antisemitismus zur Übernahme bereit, weil der Kapitalismus

Religion des Friedens

die europäischen Gesellschaften zuerst nach seinen Erfordernissen umformte. Deshalb ist er aber nicht europäisch. Das Kapital ist nicht an seinen Herkunftsort oder eine besondere Kultur gebunden, weil seine Herrschaft total ist. Insofern ist der Import des modernen europäischen Antisemitismus tatsächlich ein Indiz für den gesellschaftlichen Wandel der islamischen Gesellschaften im ausgehenden 19. Jahrhundert, was aber nicht zuforderst als Resultat einer Verwestlichung, sondern als fetischistische Reaktion auf die Inwertsetzung des Nahen Ostens zu begreifen ist. Den Unterschied zwischen Westen und Kapitalismus kann ein deutscher Antikapitalist wie Kiefer nicht verstehen, weil er mit der verhassten Produktionsweise gleich alle Zivilisation über Bord werfen will. Hätte es tatsächlich eine erfolgreiche Verwestlichung des Nahen Ostens gegeben, so wäre die traditionelle islamische Judenfeindschaft entschärft [8] und die Gesellschaft tiefgreifend säkularisiert worden. Weil aber schon Napoleons Landung in Ägypten 1798 letzten Endes scheiterte und die arabischen Gesellschaften im Zuge der Kolonialisierung nicht oder zu wenig verwestlicht wurden, weil das Interesse der Großmächte am Nahen Osten nicht die Zivilisierung einer noch oder wieder barbarischen Weltgegend war, sondern in der optimalen Ausbeutung der Bodenschätze - billige Arbeitskräfte eingerechnet - bestand, erwies sich die Aussicht auf eine glücklichere Zukunft für die Araber als leeres Versprechen. Das Scheitern der Modernisierung, dessen Früchte heute zu beobachten sind, hat seinen Ursprung in der Logik des Kapitals, die sich nicht am Wohl des Einzelnen orientiert, sondern an der maximalen Verwertung des Werts. Dass der Westen die arabischen Gesellschaften nicht grundlegend zivilisiert hat, was bedeutet hätte, sie mit all jenen - politischen, ökonomischen, technischen und wissenschaftlichen - Fähigkeiten auszustatten, die ihnen Eigenständigkeit und Erfolg auf dem Weltmarkt ermöglicht hätten, versteht sich von selbst, wenn man Gesellschaftskritik im Sinne der Kritik der politischen Ökonomie betreibt. Dass eine solche Kritik weder die Araber als bloße Opfer des Westens begreift, noch den Anspruch der westlichen Zivilisation auf das Glück des je Einzelnen aufgibt, ist dabei ein Gebot, das sich aus der kritischen Annahme ergibt, dass die Menschen für ein besseres Leben kämpfen können. Dass ein Islamwissenschaftler, der einer Szene entstammt, die alle Zeichen auf eine Konservierung des herrschenden Elends gestellt hat, diese Grundannahme kritischer Theorie nicht teilen kann, zwingt dazu, eine solche Szene in denunziatorischer Absicht als das zu bezeichnen, was sie ist: eine voluntaristische Bande von Konterrevolutionären. ■

Michael Kiefer, *Antisemitismus in den islamischen Gesellschaften. Der Palästina-Konflikt und der Transfer eines Feindbildes*, Books on demand, Düsseldorf 2002, 170 Seiten, 14,90 Euro.

Anmerkungen:

[1] Einblick in das Düsseldorfer Elend erhält man durch ein vom KOK höchstselbst produziertes Video: http://www.youtube.com/watch?v=sGw6fMbrKnw&feature=related.

[2] Eine Tatsache, die Düsseldorf selbstverständlich mit anderen Karnevalshochburgen teilt. Vgl. dazu Esther Marian, *Ein Mordsspaß. Anmerkungen zum rheinischen Karneval, Teil 1*, in: *Prodomo. Zeitschrift in eigener Sache*, Nr. 3/2006 und *Parodie der Erfüllung. Anmerkungen zum rheinischen Karneval, Teil 2*, in: *Prodomo*, Nr. 4/2006.

[3] Michael Kiefer, von dem hier die Rede ist, ist federführend an der Einführung des islamischen Religionsunterrichtes an deutschen Schulen beteiligt; ein Engagement für das multikulturelle Miteinander, das ihm natürlich von entsprechender Seite hoch angerechnet wird.

[4] Tatsächlich war Dreßen schon immer vom linken Nationalsozialismus fasziniert, veröffentlichte in den 80ern gar den prominenten Vertreter der „Neuen Rechten", Henning Eichberg. Vgl. Esther Marian, *Arbeitsstelle Neonazismus*, in: *Bahamas*, Nr. 48/2005.

[5] Das Buch ist zwar schon älter und wurde bereits einmal in aller Kürze in der *Prodomo* verrissen, ist es aber trotzdem wert, noch einmal genauer unter die Lupe genommen zu werden, weil es prototypisch die Akademisierung der altlinken Weltanschauung, die sich in Düsseldorf hält wie ein Fußpilz im Hallenbad, erkennen lässt. Vgl. auch Jan Huiskens, *Propagandisten der Gegenaufklärung*, in: *Prodomo*, Nr. 2/2006 und Philipp Lenhard, *Islamischer Antisemitismus. Anmerkungen zu einem verdrängten Problem*, in: *Bahamas*, Nr. 55/2008.

[6] Shulamit Volkov, *Antisemitismus als kultureller Code*, München 2000, hat für den Antisemitismus den Begriff des „kulturellen Codes" entwickelt, meint damit aber etwas ganz anderes als Kiefer. Bei Volkov geht es darum, dass bestimmte antisemitische Redewendungen und Stereotype die Zugehörigkeit zum deutschen Kollektiv signalisieren sollten und ferner den ideologischen Kitt der Volksgemeinschaft bildeten.

[7] Vgl. dazu Lenhard, a.a.O.

[8] So gibt es bis heute in den Kernländern des Westens - den USA und Großbritannien - aber auch in den Niederlanden oder in Belgien gerade keine allgemeine Judenfeindschaft.

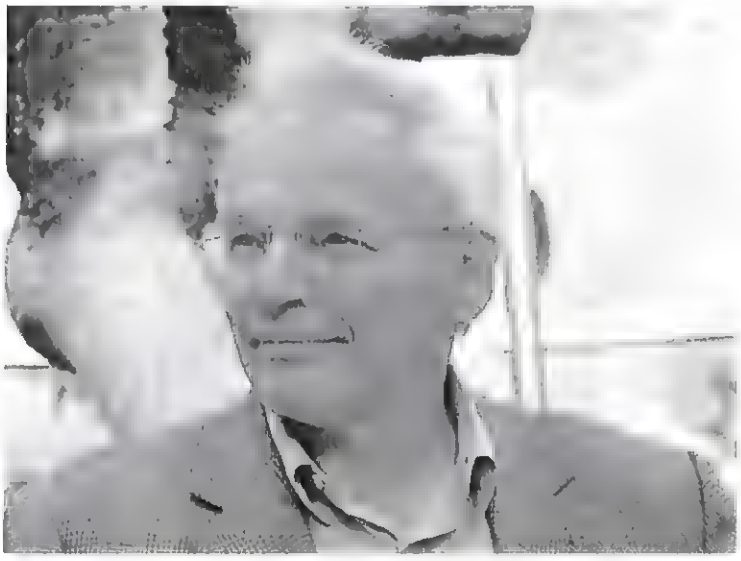
Der Kampf geht weiter

Götz Aly rettet die 68er und bleibt selber einer

FABIAN KETTNER

I.

Nun sind die Linken ihm böse. Götz Aly kritisiert die 68er in seinem neuesten Buch, dessen Titel schon alles sagen soll: von *Mein Kampf* zu *Unser Kampf*, von dem Kampf eines Einzelnen zu dem einer Generation, von den 33ern zu den 68ern, von der „Generation Heil-Hitler" zur „Generation Ho-Ho-Ho-Chi-Minh" (S. 188). Da sollen also Zusammenhänge bestehen, und dies enragiert die Linken. Rudolf Walther (*Freitag*) erkennt bei Aly einen „rundweg verwirrten Blick" auf die Geschichte, „haltloses Geraune", viele „Mätzchen und substanzlose Polemik". Für Gerhard Hanloser (*Neues Deutschland*) sind die Vergleiche „völlig inakzeptabel" und Guido Speckmann (*junge welt*) denunziert das Buch insgesamt als „Machwerk".



Götz Aly

Was hat Aly getan? Er macht „nationalgeschichtliche Parallelen" (S. 185) zwischen den 68ern und ihrer Elterngeneration aus, erkennt Ähnlichkeiten, Reminiszenzen und Schnittmengen. Die 68er „ähnelten" ihren Eltern „auf elende Weise", sie dachten und handelten „im Geiste von" Carl Schmitt und Ernst Jünger (S. 7, vgl. S. 182), ein Satz Rudi Dutschkes „erinnert an" die nationalsozialistische Kampftechnik (S. 99). Ausdrücklich geht es Aly nicht um eine „Gleichsetzung" (S. 170), wohl aber darum, die „formale Ähnlichkeit" (S. 178) herauszuarbeiten. Konkret erkennt er diese an den politischen Haltungen: am Personenkult (S. 7), an der Vorliebe für romantische Gesellschaftmodelle und für die Gemeinschaftsideologie (S. 45f. und 177), an dem „wirren, aber ehrlichen Gemisch von Verzweiflung und idealistischer Hoffnung" (S. 185), an der Vereinfachung gesellschaftlicher Realität (S. 187), am politischen Utopismus und am antibürgerlichen Impetus (S. 170).

All dies ist treffend und berechtigt, aber all dies ist nicht neu, so wenig wie die Kritik am Hass aufs bürgerliche Individuum, am Autoritarismus und am Antiamerikanismus, Antizionismus und Antisemitismus der deutschen Linken von 68ff. All dies wurde ausgiebig erforscht und skandalisiert, bereits zu Zeiten der 68er und natürlich in den letzten zehn Jahren. Aly wiederholt all dies nur kurz gerafft; wie überflüssig es ist, das scheint er selber zu merken.

Neu an seinem Buch ist die Erforschung der Gegenseite der protestierenden Studenten, des Staats, der von den Studenten als „faschistisch" verschrien wurde. Alys Auswertung der Staatsarchive ergibt ein anderes Bild, als man es bislang kennt: der Staat habe eher schwach und verständnisvoll reagiert (vgl. S. 36ff., ebenso wie Medien und Bevölkerung, vgl. S. 118), habe politische Gegenmittel den polizeilichen vorgezogen (vgl. S. 125) und sei von „Selbstzweifeln" geplagt gewesen (S. 188). Wo die protestierenden Studenten sich als Vorreiter verstanden, da rannten sie nur offene Türen ein: der Reformwille sei an den Universitäten bereits vorhanden gewesen (vgl. S. 77f.). Und an anderer Stelle schlugen sie die Türen zu, vor denen man sie nach ihrem Selbstbild angeblich fragend stehen gelassen habe: der Staat und vor allem die Justizbehörden arbeiteten mit den Prozessen zu Auschwitz, Majdanek, den Einsatzgruppen usf. die nationalsozialistische Vergangenheit auf, die 68er hingegen, die meinen, das Schweigen über sie gebrochen zu haben, traten die Flucht vor ihr an und retteten sich in marxistische

Faschismustheorien, in denen der Nationalsozialismus und vor allem deutsche Täter nicht mehr vorkommen (vgl. S. 150ff.).

II.

Der letzte Vorwurf ist freilich pikant. Denn gerade mit seinen umfangreichen historischen Publikationen zum Nationalsozialismus ist Aly ein 68er geblieben; er hat es nur jedes Mal verstanden, den linken Alltagsverstand auf die neueste Stufe zu heben. Seine „Ökonomie der Endlösung" ergibt sich - anders als bei den marxistisch-leninistischen Faschismustheorien - nicht aus den Profiten der Kapitalfraktionen durch Arisierung und Zwangsarbeit, sondern aus dem Großprojekt einer gewaltigen Rationalisierung zurückgebliebener Landschaften, in diesem Falle Osteuropas durch die Nazis. Polen sei rückständig gewesen, habe sich deswegen „der Logik kapitalistischer Ausbeutung und Durchdringung versperrt" (Aly / Heim 1991, S. 15). Auch wenn dies schließlich den Verwertungsabsichten des deutschen Kapitals nützen sollte, so interessiert Aly der große, alles erfassende und alles sich subsumierende Zugriff der Rationalität mehr als die Profite deutscher Großunternehmen. Der Vernichtungskrieg der Deutschen im Osten, inklusive Judenvernichtung, das sei ein notwendiger Schritt auf dem Weg zu einer groß angelegten Modernisierung und Strukturreform gewesen, der Massenmord die Beseitigung eines vorher genau errechneten Bevölkerungsüberschusses. „Völkermord war hier eine Form, die soziale Frage zu lösen" (Ebd., S. 20) [1], indem man die Bevölkerungsteile eliminierte, die die Nationalökonomie belasteten. Der Massenmord erwies sich „als einfachste Art der Realisierung jener Nah- und Fernpläne" zur Umsiedlung und ökonomisch nutzbringenden Regulierung der Bevölkerung (Aly 1995, S. 400). Die Vernichtung der Juden sei nur ein Teil hiervon gewesen. [2] In späteren Schriften variiert er diese funktionale Interpretation der Shoah und macht für die Vernichtung der ungarischen und der griechischen Juden die Behebung von Nahrungsmittelknappheit verantwortlich. [3]

Im Mittelpunkt des Vernichtungswahns der Deutschen hätten also nicht die Juden gestanden, sie seien nur eine zu vernichtende Gruppe unter anderen gewesen, die - Pech gehabt! - als erste drangekommen sei. Antisemitismus habe keine Rolle gespielt. Dieser habe lediglich die ‚Ideologen' bewegt, die von ‚Hass' angetriebenen ‚Mythologen' der Nazis. Ideologie, das ist für Aly Schein, ein Schleier über der Realität; sie müsse auf „ihren sachlichen Kern untersucht werden" (Ebd., S. 375), und der besteht für Aly in negativer Bevölkerungspolitik. Deshalb interessieren Aly wesentlich mehr die kühlen, sachlichen, rational argumentierenden „Planer" der europäischen Großräume, die er den Ideologen entgegensetzt. Beide Seiten kamen nach Alys Ansicht in der ‚Endlösung' zusammen, bedienten sich einander, um ihre Ziele durchzusetzen, hätten aber ansonsten nichts miteinander zu tun gehabt. Die Planer hätten ihre eigenen Konzepte gehabt, die nicht antisemitisch gewesen seien, doch um diese zu verwirklichen, hätten sie ein Bündnis mit den Ideologen eingehen müssen. [4] Die Wirtschaft sollte rationalisiert werden, was immer zu Lasten von irgendjemandem gehen muss, also traf es die Juden, die eh schon diskriminiert wurden. [5] Auf diese Weise „nutzten die Planer den historischen Antisemitismus" (Aly / Heim 1993, S. 490).

Diese Sicht der Shoah wurzelt in einer Weltanschauung, die Aly wahrscheinlich zu den Spontis (aus denen später die Autonomen hervorgingen) trieb und die sich durch seine Publikationen zieht. Die Geschichte der 68er in Form einer Abbitte für frühere Missetaten zu schreiben, die ohnehin schon jeder kennen kann, so wie Aly es tut, das ist ein gelingender Versuch, von der weiteren Geschichte dieser 68er abzulenken. Es wäre wesentlich interessanter und aufschlussreicher, ihre Geschichte als Mentalitäten- oder Ideengeschichte zu schreiben und dabei die Kontinuitäten und Übergänge von Einzelpersonen, Grüppchen und Zirkeln miteinzubeziehen, und Aly ist ein geeigneter Kandidat für eine solche neue Zeitgeschichtsschreibung. [6]

Ab Mitte der 1980er bewegte er sich mit Karl-Heinz Roth im Dunstkreis und in den Schnittmengen der Zeitschriften *Autonomie. Materialien gegen die Fabrikgesellschaft. Neue Folge* (1979-85), *Mitteilungen der Dokumentationsstelle zur NS-Sozialpolitik* (1985) und *1999. Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts* (1986-2000, ab dem 18. Jahrgang *Sozial.Geschichte. Zeitschrift für historische Analyse des 20. und 21. Jahrhunderts*). Die *Autonomie. Neue Folge* war das theoretische Zentralorgan der westdeutschen Autonomen und Antiimperialisten. Nachdem sie eingestellt wurde, ging sie teilweise in *1999*, teilweise in den *Materialien für einen neuen Antiimperialismus* auf.

Von dieser Vergangenheit und Umgebung Alys lohnt es sich zu sprechen, denn sie ist in seinen Schriften noch sehr lebendig. Die Autonomen-Weltanschauung (wie ich sie hier abkürzend nenne) macht Anleihen beim marxistischen Klassenkampfdenken, hat es aber, vom Operaismus aus Italien stark beeinflusst, in die Totale verallgemeinert, hat die Geschichtsphilosophie einerseits und die soziologische Klassenarithmetik andererseits in Richtung Vitalismus transformiert. [7] An die Stelle des geschichtsmächtigen Konflikts von Bourgeoisie vs. Proletariat ist hier ‚die Maschine' vs. ‚das Leben' [8] getreten. Das Leben ist die eigentlich geschichtsmächtige Kraft [9], kann von der Maschine aber nicht getrennt betrachtet werden. [10]

Die Maschine versucht, das Leben zu ergreifen und zu unterwerfen, um es ausbeuten und von ihm leben zu können. Das Leben widersetzt sich, weil es das Leben ist, weswegen die Maschine permanent versuchen muss, das Leben immer wieder neu und immer wieder anders zuzurichten und umzuformen. Maschine und Leben sind einander fremd und treten nur deshalb und so weit in eine intime Beziehung, als die Maschine dem Leben nahe tritt und in es einzudringen versucht. Kein Weg aber führt vom Leben zur Maschine, von der Arbeit zum Kapital, von den Unterdrückten zu den Herrschenden; undenkbar, dass das Leben seine eigene Beherrschung selbst hervorbringt. Zwar

reproduziert das Leben die Maschine, aber nur insofern, als es in einer ihm äußerlichen Apparatur gefangen ist, die die Maschine ihm aufgezwungen hat. Der Konflikt von Maschine vs. Leben bildet zwar die Totalität von Gesellschaft und Geschichte, aber die Konstitution dieser dichotomisch konstruierten Totalität wird immer schon vorausgesetzt. Der logische Status dieser Theorie verbleibt, wie alle Weltanschauungen, im Ontologischen.

Synonym zu ‚Maschine' oder ‚Maschinerie' wird auch von der ‚Fabrikgesellschaft' gesprochen. Die Fabrik ist die Blaupause für den gesamten Herrschaftszusammenhang, sie vereinigt alle seine Mechanismen und bildet sie prototypisch aus. Die Menschen werden Zwängen unterworfen und beherrscht, indem sie in eine übermächtige, unpersönliche, kalte Apparatur hineingepresst werden. Ihre Produktion und ihre Interaktionszusammenhänge werden systematisch in rationell handhabbare Elemente zerlegt, das Ergebnis sind atomar zerstäubte, isolierte und deshalb total fungible Teile eines einst und eigentlich sozialen Zusammenhangs.

Bleibt die Konstitution der Antagonisten unerhellt, so gibt es doch ein semantisches Feld, mit dem sie und ihr Verhältnis zueinander charakterisiert und konnotiert werden. Die Maschine ist abstrakt, planend, kalkulierend, rational, rationell, nivellierend, vereindeutigend, regulierend, schematisierend, steril, kalt, sachlich etc., das Leben das weitgehend unbestimmt bleibende Gegenteil dazu, also lebendig, vielfältig, schöpferisch-produktiv. Die Maschine versucht, ihre dem Leben fremde Logik am Leben durchzusetzen; sie ist rein parasitär, stets weitet sie sich aus, dringt ein und usurpiert das Leben.

Visuellen Ausdruck findet diese Weltanschauung beispielweise in dem Titelbild des von Karl Heinz Roth herausgegebenen Buchs *Erfassung zur Vernichtung* von 1984, in dem Aly publiziert hat und für das im Innenteil auch das „Redaktionskollektiv Autonomie" noch als Verfasser und Herausgeber angegeben wird. Man blickt auf ein Krankenhausbett, an dessen Kopfende eine Guillotine steht. Am Fuß des Bettes befindet sich dort, wo früher die Krankenakte hing, ein Strichcode. Das erste Wort des Titels steht groß über Bett und Guillotine und ist in den damaligen Computer-Lettern geschrieben. Der Mensch wird über die Datenverarbeitung auf eine Zahlenfolge reduziert und ist damit schon so gut wie tot. In einer anderen Publikation von Aly und Roth aus dem gleichen Jahr wird aus der suggerierten Nähe von Abstraktion durch Datenverarbeitung und Tod ein fast zwangsläufiges Folgeverhältnis. Die „Abstraktion des Menschen zur Ziffer" sei nur der erste Schritt auf dem Weg, „den einmal zum Merkmalsprofil geronnenen Menschen zu begradigen, zu bereinigen", das heißt biologisch auszulöschen. (Aly / Roth 1984, S. 12) „Nackte Zahlen, Lochkarten, statistische Expertisen und Kennkarten" sind das Schreckensantlitz von Herrschaft, das Aly und Roth evozieren, und sie fungieren als „gegen die gesellschaftliche Phantasie gerichtete Angriffe" (ebd., S. 7). „Die Zahlenwalze rollt auf die Menschen los", unheimlich und machtvoll, nämlich „geräuschlos und effizient", „nüchtern und sachlich" (ebd., S. 12, S. 143, S. 146).

Aly fasst seit den 1980ern die nationalsozialistische Herrschaftspolitik in solche Bilder. Bei seinem ersten Studienobjekt, der Euthanasie, scheint dies noch stimmig. Den Eugenikern ging es darum, „den sozialen Wert des Menschen zu bestimmen" (Aly 1985a, S. 13) und entlang dieser Bewertung wertlose Menschen auszusondern. Das Euthanasie-Programm habe unter anderem der kostengünstigen Strukturreform des Irrenhäuserwesens gedient. [11] Mitte der 1980er war der Ton noch klassenkämpferisch: eine „mittelständische Vernichtungswut", die nur „scheinbar klassenneutral" (Aly 1985a, S. 19) war, richtete sich gegen „soziale Minderwertigkeit". Diese Einstufung bezog sich aber nicht nur auf den ökonomischen Wert eines Menschen im herkömmlichen Sinne. Sie war nicht bloß ein Schema, welches Anforderungen an die Menschen stellte, denen dann aber immer noch überlassen blieb, wie sie sich dazu verhalten; - sie war auch aktives Herrschaftsinstrument und präventive Aufstandsbekämpfung. Als „psychopathisch" wurde „jede Form des individuellen Widerstands und oft verzweifelter Nichtanpassung" definiert. (Ebd., S. 34) Zum einen sehen Aly und Roth auch hier schon einen „geplanten sozialen Holocaust der Nazis" (Aly / Roth 1984, S. 144), zum anderen wird dieses Schema von Aly auch auf die Vernichtungspolitik im Osten übertragen, wo es um die „Vernichtung aller unangepaßten sozialen Minderheiten" (Aly 1985a, S. 38) ging. Die Nazis zerstörten hier „gewachsene lokale Lebenszusammenhänge" (Ebd., S. 17), aus denen sich Widerstand hätte speisen können.

In den folgenden Jahren, in denen Aly das Euthanasie-Paradigma auf die Judenvernichtung übertrug, verschwanden der klassenkämpferische Ton und die naturwüchsig widerständige Tönung der Herrschaftsobjekte; übrig blieb das Konzept von einer Ordnung, die sich alles andere gleichmachen will, und die hiermit verbundene Semantik. [12] Bei der „Endlösung" sieht er vor allem „Technokraten" am Werk, die das „bewußte und planvolle Sortieren von Menschen" für deren „Verfügbarmachen [...] zu jedem Zweck" betreiben. (Aly / Heim 1993, S. 483f.) Ein kaltes, gleichgültiges Schema, die „Vorstellung vom Nutzen gesellschaftlicher Uniformität" (Aly / Gerlach 2004, S. 426), wurde auf die

Menschen in den eroberten Gebieten angewandt. Sie wurden einer „Gesamtwertung" unterworfen, „universell, steril, moralisch neutral." (Aly 1998, S. 376)

Wenn man die Shoah so interpretiert, dann kann man sie kontextualisieren, das heißt in historische Zusammenhänge stellen, die räumlich wie zeitlich vor, nach und neben dem Nationalsozialismus bestehen. Der Nationalsozialismus ist dann die Fortsetzung von Tendenzen, die vor ihm bestanden, und er beförderte Zustände, die nach ihm weiter bestehen und von ihm profitieren. Um kontextualisieren zu können, muss eine umfangreiche Reduktion der Shoah - beispielsweise auf Ordnungsmaßnahmen - vorgenommen werden.

Wenn man wie Aly und Roth Mitte der 1980er meint, dass es dem Nationalsozialismus darum ging, „Minderheiten zu erfassen und abzusondern, um gleichzeitig die gesamte Bevölkerung von unten her zu sortieren und in sozialpolitische Maßnahmen zu zwängen" (Aly / Roth 1984, S. 143), dann war der Feind des Nationalsozialismus nicht nur ‚der Jude', sondern auch die eigene Bevölkerung; dann hat man das deutsche Volk zum Opfer gemacht; dann fügt man die Shoah nicht nur in den Rahmen eines großstrategischen Angriffs auf der Herrschaft unliebsame Bevölkerungsstrukturen ein, sondern löst sie in diesem Angriff auf. Die Vernichtungspolitik im Osten als präventive ‚counter insurgency' und die „Endlösung der Judenfrage" als ein Element unter vielen in einer osteuropäischen Großraumpolitik aufzufassen, dies findet sich übrigens in einem relativ berühmten Aufsatz von Detlef Hartmann mit dem vielsagenden Titel *Völkermord gegen soziale Revolution. Das US-imperialistische System von Bretton Woods als Vollstrecker der nationalsozialistischen Neuen Ordnung*, auf den Aly sich auch später noch positiv bezog. [13] Man sieht, wofür man die Kontextualisierung gebrauchen kann: den Nationalsozialismus zwar anzuklagen, ihn dabei aber nur als Herrschaftsinstrument gegen die Subalternen zu begreifen, um dann rasch vom Nationalsozialismus nicht mehr sprechen zu müssen, sondern gegen den zu kämpfen, der angeblich das Staffelholz der Herrschaft auflas, als der Nationalsozialismus zerstört wurde: die USA. Dies meint: USA und Deutschland mögen sich zwar bekriegt haben, aber im Grunde sind sie einer wie der andere; sie verfolgen skrupellose und absolute Herrschaft über das Leben. Die projektive Entlastung durch den Antiamerikanismus, die Aly sich und den Studenten von '68 ankreidet, ist bei ihm nicht nur Episode geblieben.

Später fasst Aly die Kontextualisierung anders; auch hier ist der klassenkämpferische Ton getilgt, der Effekt ist aber der gleiche. Der Nationalsozialismus gehört in das „Kontinuum" der „politischen Ideen des 20. Jahrhunderts". (Aly 2006, S. 360) Das „Verfügbarmachen von Menschen zu jedem Zweck" sei eine „weit verbreitete Praxis". (Aly / Heim 1993, S. 484) Es gebe „bestimmte geschichtliche Grundtendenzen", die auch im Nationalsozialismus sich ausagiert hätten, und zwar rigide Konzepte von Ordnung. „In den allgemeinen Trend zur ethnischen Homogenisierung ordnet sich auch die Aussiedlung der Juden ein." (Aly / Gerlach 2004, S. 428, S. 431, S. 433,) Die Entlastung funktioniert nicht mehr über die Anklage eines bestimmten globalen Akteurs wie die USA, sondern indem man ‚die Moderne' insgesamt als Kontext angibt.

III.

All das haben sich Linke jahrzehntelang gerne erzählen lassen. Aly hat der Linken immer das gesagt, was sie gerne hören wollte, nur auf eine Art und Weise, bei der beide Seiten das Gesicht wahren konnten: er war Erneuerer und Renegat - sie die unter schmerzhaften Konflikten und Umbrüchen sich erneuernden Lernfähigen. Er hat ihnen immer etwas zugemutet - aber dafür auch gleichzeitig immer etwas gegeben. Weitete er den Täter-Kreis aus, bis hin zum gemeinen Volk, konstatierte er, dass es „weder zuvor noch danach [...] in Deutschland eine höhere Übereinstimmung zwischen Volk und Führung" gab als im Dritten Reich (Aly 1997, S. 208) [14], so dass die Exkulpation der Deutschen nicht mehr zu gelingen schien, so konnte er später, in *Hitlers Volksstaat*, beruhigen, dass die Deutschen doch nur Mitläufer waren. Ihr „punktuell begründetes Mitläufertum" (Aly 2006, S. 356) hat seinen Grund vor allem (wenn nicht einzig?) in dem ganzjährigen Sommerschlussverkauf, den die Eroberung Europas für Otto Normalverbraucher bedeutete. Mit Schnäppchenjagd „erkaufte sich die NS-Regierung ihren Rückhalt" (Ebd., S. 353), um „die Masse des Volks [...] wenigstens ruhig zu stellen" (Ebd., S. 360). Die Nazis „kauften" ihr Volk, resümierte er in der *Zeit* vom 6. April 2005. Was zunächst nach einem harten Urteil über die Deutschen aussieht, entpuppt sich als Entschuldung, die für einen 68er wie Aly wahrscheinlich ein noch viel härteres Urteil ist: nicht mal ans Dritte Reich geglaubt, nicht mal aus Fanatismus ganz Europa in Schutt und Asche gelegt, sondern einfach nur konsumgeil gewesen, „passiv Bestochene" (Aly 2006, S. 361) [15], eine faule Made im Speck.

Nun aber sind die Linken Aly böse. Nie hat sie Alys selektiv und interpretativ einseitiger Zugriff auf die Empirie gestört, wenn es um den Nationalsozialismus ging - aber wenn es um ihre eigene Geschichte geht, dann doch. „Ich schätze Alys Arbeiten", so Klaus Behnken in der *jungle world* über frühere Werke. Aber nun das in *Unser Kampf*: „Fast immer hat Aly seine Belege, Ereignisse und Zitate so ausgewählt, dass sie seine These stützen. Quellenkritik ist seine Sache nicht." Rudolf Walther attestiert Aly im *Freitag* eine „Flucht aus der Empirie".

Dabei vollzieht Aly an seiner eigenen Generation nur dasselbe Verfahren, das seine Generation an ihren Eltern vollzog. Er kritisiert die 68er - und rettet sie dabei. Er bietet den 68ern dieselbe Rettung an, die die 68er der Täter-Generation anboten: er fügt sie in ein historisches Interpretationsschema ein, in welchem sie Getriebene sind. Damit werden sie tendenziell frei von Schuld, müssen aber auch die narzisstische Kränkung hinnehmen, nicht mehr Subjekt des Abschnitts der eigenen Biographie zu sein, den sie so sehr lieben. Die Täter des Nationalsozialismus verschwinden wahl-

weise in den übermächtigen Kämpfen des Kapitalismus, der Monopolkapitale etc. pp. (altlinks) oder in den Tendenzen der Moderne (neulinks und altbekannt kulturpessimistisch). [16] Die 68er sind nun eigentlich Opfer des Nationalsozialismus. Denn ihre Nazi-Eltern konnten ihnen nach 1945 keine „familiär vorgelebten Werte und Verhaltensnormen" (S. 195) mehr geben. „Die ideelle Entwurzelung im Jahr 1945 führte zu einer spezifischen Starre und Orientierungslosigkeit", ja zu einem „Mangel an Nestwärme" (S. 196). So mussten sich die 68er auf die Suche nach eigenen Werten machen und griffen manches Mal daneben. Die 68er-These von der Faschisierung des Staates war zwar falsch und diente der projektiven Entlastung des eigenen Volkes, von dessen Faschisierung man nichts wissen durfte, wollte man es als potentielles revolutionäres Subjekt ansprechen. Aber „mit solchen Ersatzhandlungen wurden die unlösbaren gesellschaftlichen Spannungen auf den Staat abgeleitet. [...] Die Achtundsechziger suchten Strategien, um dem Schuldzusammmenhang der nationalsozialistischen Verbrechen zu entrinnen." Letzten Endes folgten sie „einem Schutzreflex" (S. 204). Die 68er, das sind auf der einen Seite „präpotente Wahnsinnige" (S. 190) - aber auf der anderen Seite eben auch „irrational Getriebene" (S. 209).

Wenn die Kränkung noch frisch ist, dann kann man die Chancen dieses Interpretationsangebots noch nicht wahrnehmen. Vielleicht werden sie es eines Tages verstehen und es ihm danken. ■

Götz Aly, *Unser Kampf. 1968 - ein irritierter Blick zurück*, S. Fischer Verlag, Frankfurt/M. 2008, 253 Seiten, 19,90 Euro.

Anmerkungen:

[1] Vgl. auch schon Aly / Roth 1984, S. 142.

[2] So in Aly / Heim 1987, 1991, 1993, Aly 1998. „Die Ermordung der europäischen Judenheit ist der unter Kriegsbedingungen vorgezogene und am weitestgehend realisierte Teil weit größerer Vernichtungspläne" (Aly / Heim 1993, S. 491). Für eine Kritik und eine Gegenargumentation, auf die ich hier verzichte, vgl. Bauer 2001, S. 115-120, Burleigh 1997, Diner 1992, Graml 1992, Herbert 1991.

[3] Vgl. Aly / Gerlach 2003. „Der Massenmord war verbunden mit der Neuverteilung von Ressourcen", mit der „Abwälzung sozialer Lasten, die der Krieg mit sich brachte." Dies sollte „zu Lasten der Juden" durchgesetzt werden (S. 415). „Im Massenmord an den Juden sahen sie eine Möglichkeit, die Lebensmittelausbeute im besetzten Polen zu erhöhen" (Aly 2006, S. 351).

[4] Vgl. Aly / Heim 1987, S. 9f., S. 14, S. 59.

[5] Vgl. Aly / Heim 1993, S. 488.

[6] Von Aly über Aly erfährt man, dass er ein Spät-68er war und sich 1969/70 „spontaneistischen Gruppierungen" anschloss (Aly 2006, S. 371, Fn. 7). Es besteht das Problem, dass man, wenn man etwas über die Zusammenhänge, Entwicklungen und Übergänge in den Gruppierungen von 68ff. erfahren möchte, auf die Auskünfte der Beteiligten angewiesen ist und man deswegen nicht weiß, ob sie über sich und ihre ehemaligen Freunde/Feinde die Wahrheit sagen. Dies ist im übrigen eine weitere Gemeinsamkeit von 33ern und 68ern.

[7] Für Versuche von theoretischen Gesamtentwürfen vgl. Hartmann / Roth 1975 (Dank an Joachim Bruhn für den Hinweis), Hartmann 1989 (in Kurzfassung: Hartmann 1980).

[8] Auch: ‚die Maschinerie', ‚das Kapital', ‚die Macht' vs. ‚der Nichtwert', ‚die Subjektivität', ‚die Fremdheit'.

[9] Sicher ist sich Detlef Hartmann nicht: mal ist „die sozialrevolutionäre Subjektivität [...] das Subjekt der Geschichte, ihre zentrale Triebkraft" (Hartmann 1989, S. VII), mal ist der „Kampf selbst" zwischen „Kapital und Leben" der „konstitutive Kern der geschichtlichen Wirklichkeit" (ebd., S. 85), was dann eine Differenz zum Operaismus wäre.

[10] Wie sich das Leben dann jemals von der Maschine, seiner Geburtshelferin, soll befreien können - und warum es dies überhaupt sollte -, das bleibt das logische Problem dieser Weltanschauung. Man sieht hier, wie die ontologische Begründung von Herrschaftsverhältnissen auch in einer herrschaftskritisch gemeinten Theorie immer sowohl dafür taugt, Herrschaft als obsolet, quasi-unnatürlich erscheinen zu lassen, wie auch als naturgegeben.

[11] Vgl. Aly 1985b, S. 14ff.

[12] Passend bezieht er sich auf das Werk Zygmunt Baumans, vgl. Aly / Heim 1993, S. 484 und Aly 1998, S. 375.

[13] Vgl. Aly / Heim 1993, S. 335, Fn. 7.

[14] Vgl. auch Aly 1997, S. 109, S. 212.

[15] Dies hört sich an wie ein Nachklang von Einsichten der *Autonomie. Neue Folge* von vor gut zwanzig Jahren in die verheerenden Folgen des Nationalsozialismus für die Klasse der Ausgebeuteten: „Stand noch eine Generation zuvor die Klasse dem industriellen Prozeß ihrer Konstitution nach fremd gegenüber, so gehen ihre sozialen Bedürfnisse nun tendenziell in Konformismus und Konsum auf (in Deutschland ist dies die Erbschaft des NS)" (Redaktionskollektiv Autonomie 1985, S. 210). Da wird Konsumverweigerung und Askese zur antifaschistischen Aktion im Bemühen um „ein wahrhaftiges Leben" (Hartmann 1989, S. 107).

[16] Nur muss man, wenn man so weit mitgeht, auch so generös sein, diese Entschuldung so universell wirken zu lassen, wie ihr Grund angelegt ist. Wer erschoss Benno Ohnesorg? Der Kriminalobermeister Karl-Heinz Kurras? Die *Bild*-Zeitung? Mitnichten: es war das „im Zweiten Weltkrieg entwickelte und aufgestaute Gewaltpotential", das ihn „nicht zufällig getroffen" (S. 29) hatte. So geht das.

Literatur:

1. Aly und Umfeld

Aly, Götz, *Medizin gegen Unbrauchbare*, in: *Beiträge zur nationalsozialistischen Gesundheits- und Sozialpolitik*, Bd. 1, Berlin 1985a, S. 9-74.

Aly, Götz, *Der saubere und der schmutzige Fortschritt*, in: *Beiträge zur nationalsozialistischen Gesundheits- und Sozialpolitik*, Bd. 2, Berlin 1985b, S. 9-78.

Aly, Götz, *Macht, Geist, Wahn. Kontinuitäten deutschen Denkens*, Berlin 1997.

Aly, Götz, *„Endlösung". Völkerverschiebung und der Mord an den europäischen Juden*, Frankfurt/M. 1998.

Aly, Götz, *Hitlers Volksstaat. Raub, Rassenkrieg und nationaler Sozialismus*, Frankfurt/M. 2006.

Aly, Götz / Gerlach, Christian, *Das letzte Kapitel. Der Mord an den ungarischen Juden 1944-1945*, Frankfurt/M. 2004.

Aly, Götz / Heim, Susanne, *Die Ökonomie der „Endlösung". Menschenvernichtung und wirtschaftliche Neuordnung*, in: *Beiträge zur nationalsozialistischen Gesundheits- und Sozialpolitik*, Bd. 5, Berlin 1987, S. 11-90.

Aly, Götz / Heim, Susanne, *Sozialplanung als Völkermord. Thesen zur Herrschaftsrationalität der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik*, in: Schneider, Wolfgang (Hg.), *„Vernichtungspolitik". Eine Debatte über den Zusammenhang von Sozialpolitik und Genozid im nationalsozialistischen Deutschland*, Hamburg 1991, S. 11-23.

Aly, Götz / Heim, Susanne, *Vordenker der Vernichtung. Auschwitz und die deutschen Pläne für eine neue europäische Ordnung*, Frankfurt/M. 1993.

Aly, Götz / Roth, Karl Heinz, *Die restlose Erfassung. Volkszählen, Identifizieren, Aussondern im Nationalsozialismus*, Berlin 1984.

Hartmann, Detlef, *Die Zerstörung und Enteignung unseres Alltags*, in: *Autonomie. Materialien gegen die Fabrikgesellschaft. Neue Folge*, Nr. 3/1980, S. 97-100.

Hartmann, Detlef, *Völkermord gegen soziale Revolution. Das US-imperialistische System von Bretton Woods als Vollstrecker der nationalsozialistischen Neuen Ordnung*, in: *Autonomie. Materialien gegen die Fabrikgesellschaft. Neue Folge*, Nr. 14/1985, S. 217-287.

Hartmann, Detlef, *Die Alternative: Leben als Sabotage. Zur Krise der technologischen Gewalt*, 3. Auflage, Göttingen - Berlin 1989.

Hartmann, Detlef / Roth, Karl Heinz, *Dialektik der Arbeit. Zur Kritik der politischen Ökonomie der Arbeitskraft als Klasse*, in: *Autonomie. Materialien gegen die Fabrikgesellschaft*, Nr. 5/1977, S. 37ff.

Redaktionskollektiv Autonomie, *Klassenreproduktion und Kapitalverhältnis*, in: *Autonomie. Materialien gegen die Fabrikgesellschaft. Neue Folge*, Nr. 14/1985, S. 201-216.

Roth, Karl Heinz (Hg.), *Erfassung zur Vernichtung. Von der Sozialhygiene zum „Gesetz über Sterbehilfe"*, Berlin 1984.

2. Linke Kritiken an Unser Kampf

Behnken, Klaus, *Blöde Lämmer, schwarze Schafe*, in: *Jungle World*, Nr. 10/2008 (06.06.2008), auch unter: http://jungle-world.com/artikel/2008/10/21301.html.

Hanloser, Gerhard, *Vernebelt und verleumdet. Zwei irritierende Rückblicke - Wolfgang Kraushaar und Götz Aly*, in: *Neues Deutschland*, 10.04.2008.

Speckmann, Guido, *Ketzerischer Konformismus*, in: *junge welt*, 15.04.2008, auch unter: http://www.jungewelt.de/2008/04-15/003.php.

Walther, Rudolf, *Flucht aus der Empirie*, in: *Freitag*, Nr. 10/2008 (07.03.2008), auch unter: http://www.freitag.de/2008/10/08101701.php.

3. Kritik an Alys Geschichtsschreibung

Bauer, Yehuda, *Die dunkle Seite der Geschichte. Die Shoah in historischer Sicht. Interpretationen und Re-Interpretationen*, Frankfurt/M. 2001.

Burleigh, Michael, *A ‚political economy of the Final Solution'? Reflections on modernity, historians and the Holocaust*, in: Burleigh, Michael (Hg.), *Ethics and extermination. Reflections on Nazi Genocide*, Cambridge 1997, S. 169-182.

Diner, Dan, *Rationalisierung und Methode. Zu einem neuen Erklärungsversuch der „Endlösung"*, in: *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* (VfZ), Nr. 40/1992, S. 359-382. [Alle Ausgaben der VfZ von 1953 bis 2005 können als PDF unter http://www.ifz-muenchen.de/heftarchiv.html heruntergeladen werden.]

Graml, Hermann, *Irre geleitet und in die Irre führend. Widerspruch gegen eine „rationale" Erklärung von Auschwitz*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung*, Nr. 1/1992, S. 286-295.

Herbert, Ulrich, *Rassismus und rationales Kalkül. Zum Stellenwert utilitaristisch verbrämter Legitimationsstrategien in der nationalsozialistischen „Weltanschauung"*, in: Schneider, Wolfgang (Hg.), *„Vernichtungspolitik"*, a.a.O., S. 25-35.

Abwesenheit des Staates

Über den Begriff der Geltung bei Helmut Reichelt

PHILIPP LENHARD

An den 68ern war nicht alles schlecht. Denn immerhin galt es damals als schick, sich mit Marx auseinander zu setzen, was zwar in 99 von hundert Fällen bloß zur Pflege eines unappetitlichen Jargons führte, der verstaubte Ausdrücke wie Proletarier, Klassenkampf, Entfremdung usw. in jedes noch so banale WG-Gespräch einschleuste, aber doch einige wenige dazu anhielt, Gesellschaftskritik als Kritik der politischen Ökonomie zu betreiben. Einer von ihnen ist Helmut Reichelt, emeritierter Professor für Soziologische Theorie an der Universität Bremen, Mitglied der Frankfurter Marx-Gesellschaft und Angehöriger des Wissenschaftlichen Beirats der honorigen *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*. Sein bahnbrechendes Buch *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx*, zugleich seine Dissertation, erschien 1970 in der Europäischen Verlagsanstalt und wurde dankenswerterweise 2001 vom Ça Ira Verlag nachgedruckt. Schon damals wies Reichelt erfolgreich nach, dass der von den Strukturalisten behauptete radikale Bruch zwischen Früh- und Spätwerk eine Illusion ist, die sich dem Unverständnis der Marxschen Werttheorie verdankt. Reichelt zeigte anhand der entsprechenden Passagen etwa aus der Einleitung in die *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* oder aus den *Thesen über Feuerbach*, dass Marx' Theorie von der Verdoppelung der Ware in Ware und Geld, die die gesamte dialektische Entwicklung der jeweils konkreteren Kategorien im *Kapital* antreibt, Marx schon in den Feuerbachthesen als Konzept gegenwärtig war. Wo Marx dort von einem Sichselbstabheben der weltlichen Grundlage sprach, da wurde derselbe Zusammenhang im Kapital als Verselbständigung des automatischen Subjekts entfaltet.

Marx ein Metaphysiker?

In seinem neuen Buch, fast vierzig Jahre nach dem genannten Klassiker, schließt Reichelt an seine damaligen Ergebnisse an. Er präsentiert aber weder eine stumpfe Wiederholung, noch eine Weiterführung, sondern bricht in einem entscheidenden Punkt mit Marx. Das ist - soviel kann man schon sagen, ohne die Katze gleich aus dem Sack zu lassen - überraschend, spricht aber für den Denker Reichelt. Im Gegensatz zu anderen Vertretern der so genannten „Neuen Marx-Lektüre" ist Reichelt in seiner orthodoxen Gelehrsamkeit über das Stadium der „Rekonstruktion" längst hinaus. Viele der Einsichten, die heute von ach so gescheiten Marxologen als brandneu präsentiert werden, stehen bereits in seinem Buch von 1970. Er hat es nicht mehr nötig, aller Welt zu beweisen, was für ein toller Marx-Kenner er ist und das gereicht ihm zum Vorteil. Souverän stellt er Marx' eigene Auffassungen dar, wo es nötig ist, bleibt aber zugleich distanziert genug, um seine deutlich herauszulesende Parteinahme für Marx nicht mit einer blinden Hörigkeit zu verwechseln. Reichelt präpariert heraus, dass die Marxsche Werttheorie in sich gar nicht konsistent sei. Teilweise verdanken sich die verschiedenen Lesarten des *Kapitals* nicht nur dem Vermögen oder Unvermögen der jeweiligen Interpreten oder ihrer unterschiedlicher Beweisziele, sondern nach Reichelt einem Schwanken von Marx selbst. Dieser habe sowohl einen substantialistischen als auch einen handlungstheoretischen Wertbegriff, beides schlösse sich jedoch aus. Entweder Marx ist Metaphysiker und attestiert der Ware einen Wertcharakter an sich, d.h. vor aller Abstraktion durch konkrete Subjekte, oder er vertritt eine reine Zirkulationstheorie des Werts, was bedeuten würde, den Wert einzig als in der Tauschabstraktion zustande kommenden Charakter bloßer Dinge zu verstehen. Indem Marx die Ware schon auf der ersten Seite als eine unmittelbare Einheit von Tausch- und Gebrauchswert präsentiert, setzt er genau das zu beweisende - die Genesis des Werts als objektiv existierendes Allgemeines - von Anfang an voraus, denn der Tauschwert ist ja letztlich lediglich das Verhältnis zweier Wertgegenstände zueinander. Reichelt versucht anhand verschiedener Formulierungen zu zeigen, dass Marx die Wertgegenständlichkeit der Dinge substantialistisch verstehe, etwa wenn dieser davon spricht, die abstrakte Arbeit als Substanz des Werts sei Vergegenständlichung der produktiven „Verausgabung von menschlichem Hirn, Muskel, Nerv, Hand usw." (Marx 1983, S. 24) oder diktiert: „Ein Gebrauchswerth oder Gut hat also nur einen Werth, weil Arbeit in ihm vergegenständlicht oder materialisirt ist" (ebd., S. 20). Der entscheidende Bruch, den Reichelt vollzieht, ist der mit der scheinbaren Marxschen Prämisse eines Doppelcharakters der in den Waren dargestellten Arbeit. Ketzerisch fragt er: „Muss der historische Materialismus zu Grabe getragen werden, wenn sich die Verdopplungsthese als unhaltbar erweist?" (S. 157)

Doch seine Antwort, soviel zur Beruhigung, ist negativ. Denn Marx habe eben nicht nur eine substantialistische Theorie der Genesis des Werts, sondern auch eine handlungstheoretische. Der

sich vermeintlich parallel im *Kapital* findende Nachweis, dass der Wert erst durch die Gleichsetzung zweier Dinge, die sich in der Form der Austauschbarkeit befinden, entstehen kann, weil die Dinge als konkrete Dinge qualitativ voneinander unterschiedene sind, führt zu der Frage: Wie erhalten die Dinge (die noch keine Waren sind, weil sie hier noch keinen Doppelcharakter haben) diese Form der Austauschbarkeit? Wie kommt es, dass „dieser Inhalt jene Form annimmt" (Marx 1989a, S. 95)? Will man wie Reichelt die substantialistische Erklärung nicht akzeptieren, so ist man gezwungen, eine andere anzubieten. Reichelt greift das Problem unter dem Stichwort der „Geltung" auf, indem er fragt, wie die Geltung der Ware als einer Verkörperung und Besonderung einer abstrakten Allgemeinheit zustande kommt. [1] Geltung impliziert eine Relation: Für wen gilt etwas? Er folgert, dass die Bestimmung der Geltung die Subjekte mit einbeziehen muss, dass die Wertgegenständlichkeit für die Subjekte gelten muss, d.h. von ihnen zugleich akzeptiert und hergestellt werden muss. Diese Argumentation funktioniert nur, wenn die Dinge sich sowohl immer schon in der Form der Austauschbarkeit befinden, als auch von den Subjekten als solche in den Tausch überführt und damit in Waren verwandelt werden. Reichelt gibt hier den wichtigen Hinweis auf Aristoteles, der die Dinge als Waren in potentia verstanden hatte, die erst im Tausch zu Waren in actu werden. Das korrespondiert mit einer handlungstheoretischen Wertkonzeption, die den Wert immer erst im Akt des Tausches selbst aufspürt.

Geld als gegenständliche Allgemeinheit

Habe Marx das angeblich noch als ein „Erscheinen" der schon vor dem Tausch in den Waren hausenden Substanz des Werts gedeutet, so muss nach Reichelt der Wert anders bestimmt werden. Die Gleichzeitigkeit von Geltung und Akzeptanz wird nämlich allein durch das Geld als gegenständliche Allgemeinheit - oder, wie Adorno formuliert, als „objektive Begrifflichkeit" (S. 28) - gestiftet. Reichelt fasst das so zusammen: „Ohne diesen Stoff keine Geltung, aber auch keine Geltung ohne konkreten Gegenstand. Geld ist, weil es gilt, und es gilt, weil es ist. Ein sinnlich-übersinnliches Ding." (S. 163) Marx' Wertformanalyse beschreibe zwar, wie das Gold als Geldware von den anderen Waren ausgeschlossen wird und sich ihnen als allgemeines Äquivalent entgegensetzt, aber die Formulierungen von Marx verrieten, dass es die Waren selbst seien, die ausschließen - nicht die Warenhüter. Reichelt weist nun daraufhin, dass es nicht nur historisch, sondern bei jedem Tauschakt die Warenhüter sind, die die Geldware als allgemeines Äquivalent ausschließen und damit seine Geltung als Geld akzeptieren. Nur so lasse sich das „Geld als Einheit von Geltung und Akzeptanz" (S. 143) begreifen: „Die Geldform und Warenform, Allgemeines und Besonderes konstituieren sich uno actu. Das ist natürlich nicht mehr die Marxsche Gallerte und die vergegenständlichte besondere Arbeit, die bei Marx in unmittelbarer Einheit als Ausgangspunkt der ganzen Deduktion fungieren. Vielmehr sind es geltende Formen. In der Gleichsetzung gilt der besondere Gegenstand (der Rock) als unmittelbar austauschbar, oder seine Naturalgestalt gilt der anderen gleich, befindet sich in der Form der Gleichgeltung, der Austauschbarkeit. Wenn aber der besondere Gegenstand in der Gleichsetzung als unmittelbar austauschbar gilt, sind wir mit einer Verkehrung konfrontiert, in der sich diese Entgegensetzung von Allgemeinem und Besonderem herausbildet als dialektisches Verhältnis von Abstraktion und Totalität. Denn alle besonderen Produkte tauschen sich nur gegen ihn (den Rock), er hingegen tauscht sich gegen alle. So wird er zum ‚existierenden Inbegriff' des Reichtums schlechthin, ein existierendes Allgemeines, und die besonderen Gegenstände gelten nur als Besonderungen seiner selbst. Als Geld - in der Form unmittelbarer allgemeiner Austauschbarkeit - ist es, als das Eine, die Einheit der Vielen, und die Vielen sind die Vielen des Einen." (S. 162)

Reichelt besteht also darauf, dass die Austauschbarkeit der Waren nur dann gegeben ist, wenn es ein solches existierendes Allgemeines bereits gibt. Solange das Geld nicht existiert, was mit seiner Nicht-Geltung identisch wäre, sind die Waren bloß kontingente Dinge. Christian Iber (Iber 2005, S. 60f.) hat herausgearbeitet, dass sich Erst- und Zweitauflage des *Kapitals* an diesem entscheidenden Punkt der Konstituierung des Geldes unterscheiden. Marx gelangt in der Wertformanalyse der Erstauflage zur Unmöglichkeit eines allgemeinen Äquivalents, weil sich alle Waren gegenseitig als ein solches ausschlössen. Und ohne allgemeine Äquivalent- auch keine Geldform: „Da aber jeder Warenbesitzer den Standpunkt seiner besonderen Ware als allgemeines Äquivalent gegen alle anderen Waren vertritt, ist im Ergebnis keine Ware allgemeines Äquivalent. Diese vertrackte Situation können die handelnden Warenbesitzer nur bewältigen, indem sie so denken wie Faust ‚am Anfang war die Tat' und durch ‚gesellschaftliche Tat' den Ausschluß einer bestimmten Ware als allgemeines Äquivalent von allen anderen vollziehen, was nichts anderes bedeutet, als den Gehalt der Geldform IV [2] der Zweitauflage zu realisieren." (ebd. 2005, S. 61)

„Gesellschaftliche Tat" als Staatsaktion

Es kommt nun alles darauf an, diese „gesellschaftliche Tat" richtig zu verstehen. Reichelt verfällt nun genau in diesem Punkt fatalerweise in die soziologische Denkform, indem er die gesellschaftliche Tat als „allgemeine Einigung der Akteure" (S. 115) interpretiert - ganz in der Tradition der reizenden, aber romantisierenden Vorstellung, es gäbe so etwas wie einen Gesellschaftsvertrag. [3] Reichelt fällt nicht auf, dass exakt hier der Ursprung der Geltung des Geldes und damit zugleich der Warenform liegt. Denn was er als „allgemeine Einigung" deutet, ist in Wahrheit eine „Haupt- und Staatsaktion, der Übergang von der Form des allgemeinen Äquivalents zur wirklichen Geldware bedeutet den Eintritt des Staates in die Kritik der bürgerlichen Ökonomie" (Scheit 2004, S. 143). Obwohl dieser Eintritt des Staates am Anfang des zweiten Abschnitts des ersten

Kapitels, dem Abschnitt über den Austauschprozess, steht, in dem Marx dezidiert die Notwendigkeit einer „Rechtsform" des bürgerlichen Subjekts herausarbeitet (Marx 1983, S. 51f), bemerkt Reichelt ihn nicht. Die konstitutive Schwäche aller neuen Marxinterpreten, die Ignoranz gegenüber der Einheit von Staat und Kapital, die sie dazu verleitet, das *Kapital* zu einer Kritik der kapitalistischen Ökonomie zu verkürzen, äußert sich bei Reichelt so deutlich wie nur möglich. Dass es sich nicht nur um einen Lapsus handelt, sondern die Verdrängung des Staates im Zentrum dieser neuen Marx-Lektüre steht, zeigt sich auch, wenn Reichelt Marx an anderer Stelle abermals für seine Verdoppelungsthese kritisiert: „Dieser Erklärungsansatz liegt auch den staatstheoretischen Erwägungen in der *Deutschen Ideologie* zugrunde. Die von der Gesellschaft getrennte Existenz des Staates soll [!] aus dem ‚Widerspruch des besonderen und gemeinschaftlichen Interesses' resultieren" (S. 95, Fn. 2) - als sei dieser Widerspruch ein von Marx nur behaupteter und nicht tagtäglich empirisch erfahrbar! Der Staat ist überhaupt nur als existierendes Allgemeines zu begreifen, das sich den Individuen als verselbständigte Objektivität gegenüberstellt. Es ist also überhaupt nicht vom Kapital zu unterscheiden, sondern bloß dessen politische Erscheinungsform. Marx hält das in der *Deutschen Ideologie* eben an jener von Reichelt monierten Stelle treffend fest: „Eben aus diesem Widerspruch des besonderen und gemeinschaftlichen Interesses nimmt das gemeinschaftliche Interesse als *Staat* eine selbständige Gestaltung, getrennt von den wirklichen Einzel- und Gesamtinteressen, an, und zugleich als illusorische Gemeinschaftlichkeit, aber stets auf der realen Basis der in jedem Familien- und Stamm-Konglomerat vorhandenen Bänder, wie Fleisch und Blut, Sprache, Teilung der Arbeit im größeren Maßstabe und sonstigen Interessen [...]" (Marx 2004, S. 428). Das „Annehmen" einer „selbständigen Gestaltung" ist durchaus mit dem historischen Prozess zu identifizieren, in dem sich das Kapital als ökonomische Macht einen bürgerlichen Staat zur Durchsetzung seiner Interessen - sei's durch Reformen, sei's durch Revolution - schafft: die Geburtsstunde des modernen, demokratischen Rechtsstaates. Doch Reichelt kritisiert Marx ausgerechnet dafür, den Widerspruch, der aus der ursprünglichen Konstitution des Staates und der damit einhergehenden rechtsförmigen Setzung der Individuen als Staatsbürger resultiert, nicht lösen zu können. Marx schiebt er den schwarzen Peter zu und bescheinigt ihm abermals, ein ideologisches Vertragsmodell des bürgerlichen Staates vor Augen zu haben. Hegel, der den Staat „als ein vorgängig-Allgemeines" (S. 410) begreife, tritt als ebenso ideologischer Widersacher auf: Marx habe „die Methode der Vertragstheoretiker vor Augen; der Staat, die Verfassung entsteht aus den Aktionen der sich vereinigenden Subjekte, wobei er deren Dasein als in sich verkehrte Existenz wahrnimmt und er von daher deren Einheit als ein von ihnen Getrenntes, Verselbständigtes **interpretiert**, das in dieser Form das Komplement darstellt zu der in sich verkehrten Existenz der vereinzelten Individuen." (S. 410; Hervorhebung P.L.) Auf dieses Argument trifft zu, was Johannes Agnoli einmal im Zusammenhang der „Staatsableitungsdebatte" festhielt: „Ich brauche den Staat nicht abzuleiten, er ist schon da." Erst mit der Existenz des Staates gibt es überhaupt Subjekte, die ihn konstituieren können - und diese Konstitution ist nichts weniger als die tagtägliche Reproduktion einer verkehrten Einheit. Diese verkehrte Einheit ist als Kapital jedem Produktionsvorgang, als Staat jedem Vertragsverhältnis vorausgesetzt und bildet die Grundlage jedweder Äquivalenz, die dem Handeln der Subjekte ihre Form aufprägt. Es ist ein Schein, dass die Subjekte den Staat hervorbringen, aber es ist ein realer Schein, denn der Staat erscheint nur - ist nur da -, wenn die Subjekte sich zu ihm als ihre Einheit verhalten. „Dieser Mensch ist z. B. nur ein König, weil sich andre Menschen als Unterthanen zu ihm verhalten. Sie glauben umgekehrt Unterthanen zu sein, weil er König ist." (Marx 1983, S. 34, Fn. 21) Reichelt dagegen versteht nicht, dass die Untertanen nur eine „Reflexionsbestimmung" (ebd.) des Königs sind, wie umgekehrt der König eine Reflexionsbestimmung der Untertanen ist.

Abstrakte Arbeit und bürgerliche Rechtsform

Weil Reichelt aber die Unableitbarkeit des Staates verdrängt - und sich damit letztlich doch als Soziologe zu erkennen gibt - muss er auch die Kategorie der abstrakten Arbeit als substantialistisch missverstehen, denn hier besteht ein ursächlicher Zusammenhang: Die durch das Kapital als Einheit von Produktions- und Zirkulationssphäre gesetzte abstrakte Arbeit und die durch den Staat gesetzte bürgerliche Rechtsform sind zwei sich gegenseitig stützende notwendige Verkehrsformen abstrakter Herrschaft, die durch Gewalt garantiert werden. Indem die Arbeiter notfalls mit Gewalt in die Fabriken getrieben werden - eine heute kaum vorstellbare, aber historisch stattgehabte und jederzeit wieder mögliche unmittelbare Äußerung der kapitalen Herrschaft über die Produktion -, werden sie zu bloßen Arbeitskraftbehältern degradiert; indem die Produzenten geschichtlich von den Produktionsmitteln getrennt und materiell enteignet wurden - die so genannte „ursprüngliche Akkumulation" -, wurden sie in doppelt freie Lohnarbeiter verwandelt, die die zeitweilige Verfügung über ihre Arbeitskraft in einem rechtsförmigen Äquivalententausch an den Kapitalisten veräußern müssen. Beide Formen kapitaler Herrschaft, der Zwang zur abstrakten Arbeit und der Zwang der negativen Gleichheit, sind die Substanz des Kapitals, aus dem es leibt und lebt. [4] Die physikalistische Reduktion der abstrakten Arbeit auf „menschliche Arbeit überhaupt" (ebd., S. 24) geschieht nicht durch Marx, sondern durch die rechtsförmige Gleichsetzung zweier konkreter Arbeitsprodukte: „Um Leinwand als bloß dinglichen Ausdruck menschlicher Arbeit festzuhalten, muß man von allem absehn, was sie wirklich zum Ding macht. Gegenständlichkeit der menschlichen Arbeit, die selbst abstrakt ist, ohne weitere Qualität und Inhalt, ist nothwendig abstrakte Gegenständlichkeit, ein Gedankending." (ebd., S. 30) Ein Gedankending ist aber auch die rechtsförmige Gleichheit aller Warenhüter - allerdings ein Gedankending, das

durch den politischen Souverän durchgesetzt wird: „Die Sphäre der Zirkulation oder des Warenaustausches, innerhalb deren Schranken Kauf und Verkauf der Arbeitskraft sich bewegt, war in der Tat ein wahres Eden der angebornen Menschenrechte. Was allein hier herrscht, ist Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham. Freiheit! Denn Käufer und Verkäufer einer Ware, z. B. der Arbeitskraft, sind nur durch ihren freien Willen bestimmt. Sie kontrahieren als freie, rechtlich ebenbürtige Personen. Der Kontrakt ist das Endresultat, worin sich ihre Willen einen gemeinsamen Rechtsausdruck geben. Gleichheit! Denn sie beziehen sich nur als Warenbesitzer aufeinander und tauschen Äquivalent für Äquivalent. Eigentum! Denn jeder verfügt nur über das Seine. Bentham! Denn jedem von den beiden ist es nur um sich zu tun. Die einzige Macht, die sie zusammen und in ein Verhältnis bringt, ist die ihres Eigennutzes, ihres Sondervorteils, ihrer Privatinteressen. Und eben weil so jeder nur für sich und keiner für den andren kehrt, vollbringen alle, infolge einer prästabilierten Harmonie der Dinge oder unter den Auspizien einer allpfiffigen Vorsehung, nur das Werk ihres wechselseitigen Vorteils, des Gemeinnutzens, des Gesamtinteresses." (Marx 1989a, S. 189f.) Staat und Kapital sind als verselbständigte Objektivität jedem Tauschvorgang immer schon vorausgesetzt und verwandeln die je besondere Lohnarbeit in abstrakte Arbeit in spe. Bereits vor dem Tauschvorgang hat die verausgabte Arbeit die Form potentieller Abstraktheit [5] - ihre Geltung als solche realisiert sie erst durch den gelungenen Warentausch, also den Verkauf der Waren. Scheitert dieser, so „ist auch die in ihm [dem Ding - P.L.] enthaltene Arbeit nutzlos, zählt nicht als Arbeit und bildet daher keinen Werth" (Marx 1983, S. 22).

Potentielle abstrakte Arbeit

Dass die Arbeitskraft schon immer als potentiell abstrakte verausgabt wird, das Kapital, dessen Begriff im *Kapital* erst nach und nach entfaltet wird, also im entwickelten Kapitalismus immer schon vorausgesetzt ist und sich durch die einzelnen Erscheinungsformen seiner selbst hindurch reproduziert, ohne dabei noch „Narben seiner Entstehung" (Marx 1989b, S. 405) sichtbar werden zu lassen, wirkt sich ganz praktisch auf den Produktionsprozess aus. Die abstrakte Fließzeit der Moderne ist ein Ausdruck der Verkehrung des Verhältnisses von Arbeit und Kapital (vgl. Postone 2003, S. 309f.). Nicht mehr wird Arbeitskraft von den Individuen verausgabt, um einen Überschuss zu produzieren, der dann gegen andere Waren ausgetauscht wird, um den eigenen Bedarf zu decken, sondern das Kapital verschlingt menschliche Arbeit schlechthin, um sich selbst als Geld heckendes Subjekt zu reproduzieren. Der Tauschwert hat sich verselbständigt, das Geld ist nicht mehr bloßes Tauschmittel und Maß der Werte, sondern fungiert erst als Schatz, dann als Kapital, das alles in Funktionen seiner selbst verwandelt. Die Arbeiter werden zu variablem Kapital, also zur bloß subjektiven Erscheinungsform des Werts und sind als solche vom Gesamtprozess des Kapitals abhängig. Sie sind dem Kapital, das selbst ein zwar automatisches, aber gleichsam blindes Subjekt ist, ausgeliefert und werden von ihm beherrscht. Lässt sich ihre Arbeit in abstrakte und damit wertbildende verwandeln, können die Produzenten wie bescheiden auch immer an der gesellschaftlichen Reichtumsproduktion partizipieren [6], bleibt sie bloße Tätigkeit, werden sie ganz unmittelbar abhängig von der Willkür des Staates. Die Arbeitszeit der immer schon potentiell wertbildenden, abstrakten Arbeit wird von den Kapitalsubjekten nicht mehr - wie noch bis ins Mittelalter hinein - als an einen konkreten endlichen Prozess gebunden betrachtet, sondern scheint jeglicher Tätigkeit vorausgesetzt zu sein. Damit tritt die abstrakte Arbeit auch unabhängig vom Tauschvorgang ins Bewusstsein der Individuen, die ihren Feierabend nicht einmal mehr als Unterbrechung der kontinuierlich fließenden Zeit wahrnehmen. (Vgl. Adorno 1969) Auf den Begriff gebracht wird die Form unendlicher Zeit durch die modernen Fabriken, deren Produktion durch ein ausgeklügeltes Schichtsystem niemals unterbrochen wird. Unabhängig vom Handeln der Individuen, ja, unabhängig von ihrem gesamten Leben, fließt die abstrakte Zeit ewig und unveränderlich und repräsentiert damit die scheinbare Unendlichkeit des Kapitals. Indem abstrakte Zeit den Individuen vorauseilt, werden sie zu bloßen Anhängseln degradiert, die sich ständig unter Druck setzen müssen, um nur den Anschluss an den unaufhörlich fortschreitenden Zug der Zeit ja nicht zu verpassen. Die Arbeitshetze einerseits, das dumpfe Dahinvegetieren der Überflüssigen andererseits hat hier seinen Ursprung. Indem das Kapital sich seine eigene „Substanz" in der Herrschaft über die Produktion schafft, verwandelt es zugleich die Arbeitskraftbehälter in Kapitalsubjekte.

Der viel gescholtene Substantialismus Marx' (Vgl. etwa Heinrich 1999, S. 212) verdankt sich also dem automatischen und politischen Subjekt Kapital und nicht einem metaphysischen Rest im Marxschen Denken. Wer die Kategorie der abstrakten Arbeit aus der Kritik herausschneiden will, zieht ihr den Stachel. Die Abwesenheit des Staates im neo-neomarxistischen Denken ist bezeichnend für ihren wissenschaftlichen Anspruch - und der führt sie keineswegs zufällig in den Hausverlag der Globalisierungsgegner von Attac. Es ist erschütternd mit anzusehen, wie gesellschaftliche Verhältnisse, in denen der Konformismus die Linke usurpiert hat, auch einen so strengen Denker wie Reichelt in die Nähe des Abgrundes zieht, wo die vermeintliche „Kritische Theorie als Programm" (S. 22) am Ende darauf hinausläuft, Herrschaft theoretisch verschwinden zu lassen. Dass sich Reichelt im zweiten Teil des Buches, in dem auch einige bereits bekannte Texte in überarbeiteter Form präsentiert werden, so intensiv mit Habermas auseinandersetzt, hat hier seinen tieferen Grund. Reichelt wehrt sich gegen die Position, in die er sich selbst manövriert hat - und das, immerhin, ehrt ihn. ■

Helmut Reichelt, *Neue Marx-Lektüre. Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Logik*, VSA-Verlag Hamburg 2008, 477 Seiten, 26,80 Euro.

Anmerkungen:

[1] Mit dem Begriff der Geltung hat Reichelt unbewusst die zentrale Begrifflichkeit im *Kapital* benannt, die von Beginn an und kontinuierlich darauf verweist, dass es sich bei allen entwickelten Kategorien um Formen von Herrschaft handelt. Keineswegs zufällig taucht der Begriff bereits zu Beginn des ersten Kapitels mehrere Male auf.

[2] In der zweiten Auflage des ersten Bandes des *Kapitals* ist die vierte Wertform im Gegensatz zur Fassung der Erstauflage die Geldform, in der eine Ware als allgemeines Äquivalent ausgeschlossen ist und dadurch die Form unmittelbarer Austauschbarkeit mit allen anderen Waren annimmt.

[3] Es bleibt hier zwar offen, ob die von Reichelt angenommene Einigung im Sinne Rousseaus als tatsächlicher Vertrag gedacht wird oder im Sinne Hobbes als durchsichtige fiktive Legitimation eines ursprünglichen Gewaltaktes, aber aufgrund der Nichterwähnung des Staates liegt erstere Auffassung näher, die Reichelt an dieser Stelle auch in die Nähe der Konzeption eines diskursiv sich herstellenden Konsenses von Habermas bringen würde.

[4] Da das Kapital nichts als aufgehäufte tote Arbeit ist, akkumulierter Wert, ist es gezwungen, ständig Wert (genauer: Mehrwert) zu produzieren. Aber das Kapital kann aus sich selbst heraus nur die Bedingung der Möglichkeit der Produktion von Wert setzen, ob die Realisierung dieses Zwecks gelingt, liegt prinzipiell außerhalb seiner Verfügungsmacht - der Ursprung der Krise. Denn ob Arbeit als abstrakte tatsächlich im Tauschwert einer Ware erscheint, das Arbeitsprodukt also in einen Wertgegenstand verwandelt wird, ist abhängig vom gelungenen Tausch. Gebrauchswert und Tauschwert - das Vorhandensein eines zahlungskräftigen Bedürfnisses - müssen zusammenfallen, damit der Tausch gelingt. Dass diese Bedingung erfüllt ist, ist nicht nur im Einzelfall kontingent, sondern wird sogar vom Kapital höchstselbst untergraben. Durch die Tendenz zum Monopol wurde bereits seit Ende des 19. Jahrhunderts das Bürgertum sukzessive enteignet und als Konsumentenschicht geschwächt, durch den Drang des Kapitals zur Verkürzung der zur Reproduktion der Ware Arbeitskraft notwendigen gegenüber der mehrwertbildenden Arbeitszeit werden auch die Arbeiter zunehmend um ihre Potenz zur Realisierung des Tauschwerts gebracht - zu schweigen von den Horden Überflüssiger, die nur noch durch Almosen als industrielle oder buchstäbliche Reservearmee am Leben gehalten werden. Die kapitalistische Produktionsweise ist in sich widersprüchlich, d.h. krisenanfällig, was allerdings ganz und gar nicht bedeutet, dass die Krise einen Zusammenbruchscharakter haben muss. Weil die Gewalt dem Kapitalverhältnis als nur vorübergehend gezügelte und verschleierte immerzu inhärent bleibt, ist die Krise nur die zyklische Offenlegung des brutalen Charakters kapitaler Herrschaft.

[5] Die wichtige Unterscheidung zwischen abstrakter Arbeit in potentia und in actu übersieht Robert Kurz, was zu katastrophalen Folgen führt, nämlich zu einem schlechten Substantialismus, der die abstrakte Arbeit, nicht das Kapital zum gesellschaftlichen a priori erklärt (Kurz 2004, S. 92) - also die vom Kapital allererst konstituierte Substanz ihm voraussetzen will und damit die Realparadoxie „automatisches Subjekt" doch wieder in ein idealistisch gefasstes Verhältnis von Wesen und Erscheinung auflöst. Konsequenterweise fasst Kurz abstrakte Arbeit als kapitalismusspezifische Qualität, nicht als Abstraktion von aller Qualität.

[6] Wie sehr sie partizipieren, hängt von gesellschaftlichen Kämpfen ab, die bestimmen, welche Lohnhöhe „notwendig" für die Reproduktion der Ware Arbeitskraft ist. Im günstigeren Fall handelt es sich bei diesen kapitalimmanenten Auseinandersetzungen um Klassenkämpfe, im ungünstigeren tritt der Staat als ideeller Gesamtprolet, d.h. als Volksstaat, auf und sistiert die kapitalistische Produktionsweise als autoritärer Gesellschaftsplaner.

Literatur:

Adorno, Theodor W., *Freizeit*, in: *Stichworte. Kritische Modelle 2*, Frankfurt/M. 1969.

Heinrich, Michael, *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*, erweiterte Neuauflage, Münster 1999.

Iber, Christian, *Grundzüge der Marx'schen Kapitalismustheorie*, Berlin 2005.

Kurz, Robert, *Die Substanz des Kapitals*, in: *Exit!*, Nr.1/2004, S. 44-129.

Marx, Karl,*Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band*, in: MEW 23, Berlin 1989a.

Marx, Karl, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band*, in: MEW 25, Berlin 1989b.

Marx, Karl, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band*, Erstauflage [Hamburg 1867], in: MEGA² II.5, Berlin 1983.

Marx, Karl, *Deutsche Ideologie*, in: ders., *Die Frühschriften*, Stuttgart 2004b, S. 405-554.

Marx, Karl, *Thesen über Feuerbach*, in: ders., *Die Frühschriften*, a.a.O., S. 402-404.

Postone, Moishe, *Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft. Eine neue Interpretation der kritischen Theorie von Marx*, Freiburg i. B. 2003.

Reichelt, Helmut, *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx*, Neuauflage mit neuem Vorwort, Freiburg 2001.

Scheit, Gerhard, *Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt*, Freiburg i. B. 2004.

Rasse statt Klasse

Zum aktuellen Stand der Rassismuskritik

JAN HUISKENS

Als Hans Mentz in seiner *Titanic*-Humorkritik über einen neuen Film Eddie Murphys schrieb, dieser sei „ein solch unsympathisches Machwerk, dass man zum Rassisten werden könnte", rechnete er nicht damit, dass die Satirezeitschrift auch Leser hat, die weder des Lesens mächtig sind, noch über Humor verfügen. Noah Sow, Medientante („Popstars"), Musikerin und Autorin, hält das zitierte Statement Mentz' in einem eigens für ignorante Weiße eingerichteten Rassismustest in ihrem Buch *Deutschland Schwarz Weiß. Der alltägliche Rassismus* für dringend des Rassismus verdächtig: „Warum Hans Mentz den Impuls verspürt, er könnte, wenn er nicht aufpasst, Schwarze Menschen ganz generell als minderwertig betrachten (= ‚Rassist werden'), weil er einen beliebigen Schwarzen irgendetwas tun sieht, was ihn persönlich nicht genug amüsiert, ist das klarer Rassismus. [...] Den Beweis tritt er im nachfolgenden Nebensatz auch gleich selbst an, denn komplett lautet das Zitat: ‚Murphys neuer Film ‚Mr. Doolittle' ist ein solch unsympathisches Machwerk, dass man zum Rassisten werden könnte, wenn man in gewisser Hinsicht nicht schon einer wäre.' Den Konjunktiv und die ‚gewisse Hinsicht' können wir da ruhig streichen." (S. 69) Dass eine, die nicht schreiben kann („Warum er den Impuls verspürt, ist das Rassismus"!), auch gerne Konjunktive aus Sätzen ausstreicht, die sie nicht versteht, verwundert kaum. Das Problem ist, dass sich dieser Mangel an Intellekt auf das ganze Buch ausdehnt und damit die wenigen Vorzüge, die das Buch gegenüber anderen zum Thema hat, entwertet. Die bisweilen scharfen Beobachtungen aus dem Alltag werden in das Schema der critical whiteness theory gepresst und verlieren deshalb an Präzision. Denn wo die in der Tat rassistische Identifizierung jeglichen Tuns oder Nichttuns von Schwarzen mit ihrer Hautfarbe und einer daraus resultierenden grundlegenden Andersartigkeit verknüpft wird, schreibt die critical whiteness theory dieses identitäre Gebaren noch fest, indem sie die Weißen fühlen lassen möchte, was Schwarze erleben. Dass Weiße sich nie dafür rechtfertigen müssten, warum sie in Deutschland sind, wie Sow behauptet, ist so offenkundig falsch, dass man das Bemühen, alles in ein Schwarz-Weiß-Schema aufzulösen, hinter jeder Ecke vorlugen sieht. Ja, es gibt dieses Schema, aber es gibt noch weitaus mehr Kategorisierungen und Unterscheidungen von Menschen. Manche von ihnen sind sinnvoll, manche nicht. Der gescholtene Hans Mentz, der in „gewisser Hinsicht" ein Rassist ist, nämlich genau in dem Sinne, dass er in seiner grenzenlosen Misanthropie auch Schwarze in der Mehrheit für dumm hält, wird von Sow so gründlich nicht verstanden, weil sie eben jenem Medienzirkus angehört, den Mentz regelmäßig in der *Titanic* unter Beschuss nimmt. Sie kann deshalb auf Mentz' Vorpreschen nur müde und abgedroschen antworten: „Ich bin noch nie auf die Idee gekommen, ich könnte zur Weißenhasserin werden, weil Oliver Pocher mich langweilt." Sow nicht, ich in „gewisser Hinsicht" schon.

So ärgerlich die Argumentation Sows an vielen Stellen ist - und dass die Tatsache, dass ich mich ärgere, ein Beweis für meinen persönlichen Rassismus ist, versteht sich bei Kreisdenkern wie Sow von selbst -, so anregend sind doch gelegentlich ihre Schilderungen und Beispiele. Solch ein positives Urteil kann man über ein anderes Werk, die *Geschichte des Rassismus* von Christian Geulen, nun wirklich nicht fällen. Erschienen in der populären C. H. Beck-Einführungsreihe, kann man eigentlich nur hoffen, dass niemand, der sich das erste Mal mit dem Thema Rassismus auseinandersetzen möchte, auf Geulens Buch zurückgreift. Vergleicht man es etwa mit den Standardwerken von Mosse oder Poliakov, die es in jeder guten Bibliothek gibt, so erweist sich Geulens Rassismusgeschichte als theoretisch defizitär und in einigen Punkten sogar als skandalös. In kulturrelativistischem Ungeist heißt es da etwa, die antike Sklaverei sei „eine legitime Form der Herrschaft" gewesen, „insofern sie die weitgehende Zustimmung zumindest eines großen Teils der Beherrschten fand" (S. 19). Auch Geulens Definition des Rassismus als „Übertreibung" (S. 7) macht doch eher stutzig. Indem Geulen andererseits das ganze Buch hindurch nicht über die Bestimmung des Rassismus als einer Unterscheidung zwischen Eigen- und Fremdgruppe hinauskommt, trivialisiert er das Phänomen und nimmt ihm seine psychopathologische Dimension. Rassismus erscheint als Übertreibung einer an sich rationalen Unterscheidung, deren sozialen Ursprung sich Geulen bis auf schwammige Andeutungen („Zugehörigkeit") nicht erklären kann. Erkenntnistheoretisch zurrt er das Problem auf eine bestimmte „Wahrnehmung" zusammen. Eine materialistische Rassismuskritik hingegen rekurrierte auf die gesellschaftlichen Bedingungen des Wahns und bezöge die von Geulen positivistisch aufbereitete Geistesgeschichte auf die jeweilige gesellschaftliche Synthesis. Eine solche Kritik gelingt Geulen in Ansätzen nur im dritten Kapitel über den Universalismus des Christentums - die Vergangenheit lässt sich immer besser begreifen als die eigene Gesellschaft. Das zeigt sich auch in den Ausführungen über rassistischen Antisemitismus, welchen er letztlich als eine besonders perverse Form des Rassismus charakterisiert. Den Terminus „Gegenrasse" deutet er so, dass die Juden den Antisemiten als fundamentaler Gegenspieler erschienen seien, weil sie nicht nur eine minderwertige, sondern im rassentheoretischen Sinne gar keine Rasse gewesen seien: „Das deutsche Judentum widersprach nicht nur einer rassisch

rein gedachten deutschen Nation, sondern repräsentierte zugleich in seiner gesamten Existenz einen Widerspruch zur Rassentheorie selbst." (S. 88) Da Geulen die Analyse aber nicht zur Dialektik von Unter- und Übermensch forttreibt, entgeht ihm die gesellschaftliche Dynamik, die Antisemitismus und Rassismus immer wieder hervorbringen muss. Wenn es keine Rassentheorien mehr gibt, kann es seiner eigenen Theorie gemäß eigentlich keinen Antisemitismus mehr geben. Vielleicht aus diesem Grunde ist Geulen so blind für den aktuellen Antisemitismus, der sich nicht mehr rassistisch, sondern antirassistisch legitimiert. Geulen stimmt in diesen Chor ein, indem er den War on Terror als Neuauflage des „Mythos vom Rassenkampf" (S. 115) geißelt. Als positiven Gegenbegriff zu „Rasse" verwendet er den scheinbar unschuldigen der „Kultur". Und so endet das Buch mit einem friedensnobelpreiswürdigen Aperçu: Rassismus beginne „dort, wo Menschen der Ansicht sind, dass die Bekämpfung bestimmter Gruppen anderer Menschen die Welt besser mache". (S 119) Antifa, sei auf der Hut vor dem Rassismus!

Wo Sow eher subjektiv an das Problem des Rassismus herangeht und die geschilderten Erfahrungen dann theoretisiert und wo Geulen sich an einer tour de force versucht, da geht ein soeben erschienener Sammelband aus dem linken Mandelbaum Verlag rhizomatisch vor. Explizit geht es um die „Vielfalt und Vielgesichtigkeit des Phänomens ‚Rassismus'" (Klappentext). Was zunächst schauderhaft nach begrifflosem Geplapper und stupidem Pluralismus klingt, wirft neben diesen zu Recht befürchteten Eigenschaften trotzdem einiges an Erkenntnis ab. Hervorzuheben sind dabei insbesondere die Beiträge Frank Dikötters und Rüdiger Lohlkers. Während Dikötter sich dem Rassismus in China widmet (S. 119-149) und zeigen kann, was für eine starke und auch heute noch präsente Tradition rassischer Diskurse in China herrschen, veranschaulicht Lohlker auf leider viel zu knappem Raum einige Verbindungslinien von Islam und Rassismus (S. 214-226). Er weist daraufhin, dass das antirassistische Selbstverständnis des Islam sowohl der Tradition als auch der islamischen Politik widerspricht. So zitiert er rassistische Äußerungen von Ibn Khaldun und at-Tasuli und spricht die Praxis der Versklavung insbesondere schwarzer Unterworfener an. Seine Schlussfolgerung lautet: „Die kurz skizzierte klassische Diskussion über das Verhältnis zwischen ‚Schwarzen' und ‚Weißen' demonstriert, in welcher Weise die ‚Islamizität' zwischen offen rassistischen Zuschreibungen und ‚bemüht antirassistischen' Argumenten schwankte." (S. 223) Mit diesem ausgewogenen Resümee widerspricht Lohlker immerhin dem Mythos des per se antirassistischen Islam und leistet einen Beitrag für eine zukünftige, tiefer gehende Diskussion des islamischen Rassismus (wie von mir in der letzten Ausgabe der *Prodomo* angeregt). Doch in der zitierten Schlussfolgerung Lohlkers sind auch schon die eingangs erwähnten negativen

Aspekte des Buches augenscheinlich. Der diskursive Jargon, der sich in der gehäuft auftretenden Verwendung von Anführungszeichen ausdrückt, die Distanz signalisieren sollen, weil viele der Autoren unfähig sind, treffende Begriffe zu bilden, macht das Buch oft genug zu einem einzigen Geraune. Besonders negativ fällt dabei der Beitrag Henning Melbers über den Rassismus der Aufklärung auf, in dem er sich dümmlicher Gerüchte bedient, um die Philosophie von Hegel und Kant zu delegitimieren. So schreibt er über Kant, dieser habe „sein Studierzimmer in Königsberg nur selten" verlassen, als sage das irgendetwas über seine Philosophie aus (S. 180). Über Hegel weiß er, er habe einem „unverhohlenen Rassendünkel des eurozentristischen Herrenmenschentums" angehangen (S. 179). In der marxistischen Tradition nach Hegel sieht er deshalb keineswegs zufällig einen „kolonialen Blick" walten (S. 180). Der sich unter dem Unwort „Eurozentrismus" verbergende Hass auf den Westen, der tendenziell einer Zivilisationsfeindlichkeit nahe steht, äußert sich bei Melber wie eh und je in der Vorliebe für den garantiert nicht-rassistischen Foucault, der sich immerhin die Abschaffung des Aufklärungssubjektes auf die Fahnen schrieb. Es ist dann Bernhard Weidinger vorbehalten, jene Parteinahme für Kultur und Ursprünglichkeit auf die zeitgemäße Formel einer Denunziation des „antimuslimischen Rassismus" zu bringen (S. 247). Nachdem Weidinger in seinem Beitrag über das „Verhältnis von Rassismus, Antisemitismus und Israelkritik" sämtliche Essentials antideutscher Rassismus- und Antisemitismuskritik abgeschrieben hat (er zitiert u.a. Bruhn, Grigat, Gruber, Gruppe K) und deshalb auch zu einigen erfreulichen Ergebnissen kommt, kippt der Beitrag im letzten Abschnitt ins Ressentiment. Auf einmal bezieht sich Weidinger positiv auf genau jene Leute, die das krasse Gegenteil von dem zuvor Ausgebreiteten vertreten, wie etwa Bernhard Schmid und John Bunzl.

Das Schwanken zeigt, dass der Band *Rassismus. Beiträge zu einem vielgesichtigen Problem* letztlich nicht zur Aufklärung beitragen, sondern nur diskursive Felder besetzen will und damit im antikritischen Strom schwimmt. Das beweist, dass die aktuelle Rassismuskritik auf einem so miesen Niveau ist, dass nicht einmal vereinzelte Erkenntnisse etwas taugen, weil sie von einer intellektuellen Ödnis und menschlichen Ignoranz eingerahmt sind, die alles Gold in Blei verwandelt. ■

Noah Sow, *Deutschland Schwarz Weiß. Der alltägliche Rassismus*, C. Bertelsmann Verlag, München 2008, 319 Seiten, 14,95 Euro.

Christian Geulen, *Geschichte des Rassismus*, Verlag C. H. Beck, München 2007, 128 Seiten, 7,90 Euro.

Bea Gomes / Walter Schicho / Arno Sonderegger (Hgg.), *Rassismus. Beiträge zu einem vielgesichtigen Problem*, Mandelbaum Verlag, Wien 2008, 292 Seiten, 14,00 Euro.

Arbeite

GEORG WEERTH

Du Mann im schlechten blauen Kittel,
Arbeite! Schaffe Salz und Brot!
Arbeite! Arbeit ist ein Mittel,
Probat für Pestilenz und Not.

Arbeite! Rühre deine Arme!
Arbeite sechzehn Stunden so!
Arbeite! Nachts ja lacht das warme,
Das Lager dir von faulem Stroh.

Arbeite! Hast ja straffe Sehnen.
Arbeite! Denk, mit schwangerem Leib
Harrt in der Hütte dein mit Tränen
Ein schönes leichenbleiches Weib.

Arbeite! Gleich der Stirn der Rinder
Ist ja die deine breit und dick.
Arbeite! Deine nackten Kinder,
Die küssen dich, kehrst du zurück.

Arbeite bis die Adern klopfen!
Arbeite bis die Rippe kracht!
Arbeite bis die Schläfen tropfen -
Du bist zur Arbeit ja gemacht!

Arbeite bis die Sinne schwinden!
Arbeite bis die Kraft versiegt!
Arbeite! - Wirst ja Ruhe finden,
Wenn dein Gebein im Grabe liegt.

Aus: Georg Weerth, *Sämtliche Werke in fünf Bänden*, herausgegeben von Bruno Kaiser, Erster Band, *Gedichte*, Aufbau-Verlag, Berlin 1956, S. 196.

Ausgewählt von der Georg-Weerth-Gesellschaft Köln.

anzeige

anzeige

anzeige

Von Nibelungen und schwarzen Männern

Beobachtungen aus dem Kölner Theateralltag

SEBASTIAN SCHRÖDER

Der deutsche Nationalismus war schon immer eine widersprüchliche Angelegenheit. Weil die Deutschen als solche noch gar nicht so lange existieren, mussten ihre Vorgänger - die Preußen, Schwaben, Bajuwaren etc. - sich eine Abstammungslehre ausdenken, die den Ursprung der deutschen Nation in die „teutonischen Wälder" (Marx) zurückverlegt. Je weniger die Deutschen als Deutsche und so mehr sie als Preußen et al. dachten und handelten, desto drängender war das Bedürfnis, einen gemeinsamen Feind zu haben, der die verschiedenen Stämme als nationale Schicksals- und Kampfgemeinschaft vereinigen könnte. Dafür bot sich zunächst der „verwelschte" Franzose, später vor allem der Jude an, den man verdächtigte, einen Staat im Staate gründen zu wollen und somit die Einheit der Nation zu hintertreiben. Ein klassischer Fall von Projektion, der sich auch in unzähligen Theaterstücken und Volksliedern Ausdruck verschaffte, die noch heute als wichtige Kulturgüter gelten.

Doch so richtig gelang es nie, eine einheitliche Identität herauszubilden, die über eine politische Einheit hinausgegangen wäre. Gerade weil die Deutschen niemals grundlegend zivilisiert wurden, d. h. sich niemals in einem radikalen Sinne von der provinziellen Stammesordnung gelöst haben, muss das einigende Feindbild stetig reproduziert werden. Hierin liegt auch der Grund dafür, dass die Stadtbewohner, die in einem wesentlich anonymeren Raum leben, in der Regel deutlich kosmopolitischer denken als irgendwelche Landeier, die schon seit Jahrhunderten in der heimatlichen Scholle verwurzelt sind. Dennoch halten sich auch in Städten so genannte Mentalitäten äußerst hartnäckig, wie an der berüchtigten „Berliner Schnauze" auch empirisch zu beobachten ist. In Köln dagegen versteht sich der durchschnittliche Einheimische als „rheinische Frohnatur", der lässig in den Tag hinein lebt, getreu dem Motto „Et kütt wie et kütt". Der Kölner ist stolz auf seine Toleranz, seine Weltoffenheit, obwohl diese in einem eigentümlichen Kontrast zum Veedelsmief steht, der am liebsten die ganze Welt in „Jecken" verwandeln würde. Das hat bisweilen auch Vorteile, wie etwa den, dass Schwule und Lesben sich in Köln weitgehend problemlos öffentlich zu ihrer sexuellen Orientierung bekennen können, wenn sie das für notwendig halten, hat aber den Nachteil, dass der Durchschnittskölner sogar noch dem fiesesten Islamisten „een Bützje" (es handelt sich hierbei um die verkölschte Version des herkömmlichen Kusses) aufdrücken möchte, also so tolerant ist, dass er gestandene Feinde jedweder Fröhlichkeit nicht als solche erkennt.

Die Ideologie und Praxis des Multikulturalismus scheint Köln auf den Leib geschnitten zu sein. Denn wo „jede Jeck anders es", sind noch längst nicht alle gleich, vielmehr werden gerade die so genannten Kulturen als ganz besonders schützenswert betrachtet, weshalb man ihrer gedenkt und sich vor ihnen verneigt, indem man sich an Karneval in die Kostüme des Arabers, Indianers, Eskimos etc. pp. wirft. Die Verkleidung ist nichts bloß Äußerliches, sondern dient der Identifikation mit dem scheinbar Fremden und Exotischen, das man als solches erhalten möchte, um wenigstens einmal im Jahr in es eintauchen und dabei sämtliche Bindungen vergessen zu können. Eine, um mit Kant zu sprechen, „Sehnsucht, die die Robinsone und die Reisen nach den Südseeinseln so reizend macht, überhaupt aber den Überdruß beweiset, den der denkende Mensch am zivilisierten Leben fühlt". [1] Die Existenz anderer Kulturen dient als Beweis der eigenen Toleranz und darf deshalb nicht nur im stillen Kämmerlein ihren Raum haben, sondern muss auf die Bühne der Öffentlichkeit gebracht werden. Dazu dienen nicht nur Multikulti-Events und antirassistische Kleinkunstfestivals, sondern auch das ganz herkömmliche Theater, das als Domäne des Bürgertums in besonderem Maße die Bedürfnisse des spätkapitalistischen Subjekts zu bedienen weiß.

Das lässt sich an der Arbeit von Karin Beier, die seit Oktober 2007 das Schauspiel Köln leitet, veranschaulichen. Sie übernahm ein Haus, nach dem in den Jahren zuvor nicht mehr so recht ein Hahn krähen wollte und heimst - frei nach dem Motto „Wir sind Deutschland, aber Multikulti" - bereits im ersten Jahr ihrer Intendanz Auszeichnungen über Auszeichnungen ein, wie beispielsweise eine Einladung zum renommierten Berliner Theatertreffen. Sie hat laut eigener Aussage die Vision eines Theaters, „das Deutschland heute repräsentiert". [2]

Und das bedeutet: Die Aufmotzung des alten, völkischen Nationalismus zur interkulturellen Gemeinschaft, in der jeder seinen von Geburt an fest zugewiesenen Platz hat, muss als fortschrittlich und weltgewandt präsentiert werden. Deshalb wird dem Theaterinteressenten im Kölner Schauspielhaus an jeder noch so aberwitzigen Stelle die klebrige Bewunderung des scheinbar Fremden aufs Brot geschmiert. Betritt der Gast die Eingangshalle, leuchtet ihm der Schriftzug „Schauspiel Köln" in weißen Lettern mit kyrillischem „E" und durchgestrichenem, skandinavischem „Ö" entgegen; in nahezu jedem Interview mit jedem erdenklichen Provinzblatt verweist Beier stolz auf die vielen Migranten im Ensemble, auf die multikulturelle Stadt usw. usf. [3] In dem Stück *Kölner Affäre*, das „normale, alltägliche Menschen [...] aus dem Kölner Leben" [4] in den Mittelpunkt rücken will - was ohnehin schon dem völlig unkünstlerischen Bedürfnis entspringt, die Nöte und Sorgen des kleinen Mannes „abzubilden" - , kommt dementsprechend auch gar kein FC-Fan Kalle aus Köln-Porz mehr vor, sondern nur noch die Ukrainerin Nastassia oder der russische Buddhist Juri. Nicht, dass etwas dagegen spräche, Nastassia und Juri zu Protagonisten eines Stückes über den Kölner Alltag zu machen, doch die demonstrative Verdrängung der autochthonen Deutschen lässt doch so etwas wie ein kulturalistisches Bedürfnis hervortreten, das nur gestillt werden kann, wenn die Realität ausgeblendet und eine Scheinwelt kreiert wird. In dieser Scheinwelt, die nur den Erfordernissen der seelischen Ökonomie der Intendantin gehorcht, spielen die Schauspieler keine Rollen, sondern agieren als lebende Verkörperungen der ihnen zugeschriebenen kulturellen Schablone. Beier betont zwar stets, dass bei ihr Schauspieler verschiedener Herkünfte eben nicht eine Inkarnation derselben, sondern andere Rollen spielen sollen und freilich nur wegen ihrer Qualität und nicht wegen ihrer Herkunft verpflichtet würden. Doch in Wahrheit verhält es sich genau anders herum: „Ohne meinen Migrationshintergrund wäre ich sicher nicht angesprochen worden", findet der türkischstämmige Schauspieler Baki Davrak, der für das Ensemble des Kölner Schauspielhauses engagiert wurde. „Dabei war mir das Migrationsgedöns erst mal egal." [5]

Mag das Bunte und Kreative: Karin Beier

Davrak kann einem Leid tun, denn er hat nicht nur eine notorisch antirassistische Intendantin vor der Nase, sondern auch unter seinen Kollegen sind einige, die mit zweifelhaften Arbeiten aufgefallen sind: so wirkten neben Beiers Ehemann Michael Wittenborn die Ensemblemitglieder Albert Kitzl und Murali Perumal in dem 2003 veröffentlichten Spielfilm *September* mit, in dem diejenigen, die Partei für Israel ergreifen und die Taten der moslemischen Terroristen verurteilen, als reaktionäre Rassisten dargestellt, ein jüdischer Lehrer dagegen, der über einen Angriffskrieg gegen den jüdischen Staat nachdenkt, als mutiger Held präsentiert wird. Kitzl und Perumal betraten die Kölner Bühne erstmals in Christian Weises Inszenierung von *Volpone*. Gegeben wurde nicht das rund vierhundert Jahre alte Original von Ben Johnson, sondern eine Neufassung des Autorenkollektivs Soeren Voima. „Geld ist Gott" lauteten die ersten Worte des Remakes, die schnell klar machten, dass man an diesem Abend Kapitalismuskritik eher auf Stammtischniveau, denn als Anregung zur Subversion serviert bekommen würde. Johnsons Kniff, die auftretenden Figuren mit Tiernamen, die aus der antiken Fabel entlehnt sind, zu versehen, wurde in der Neufassung modifiziert: Aus dem habgierigen Venezianer Corbaccio (zu deutsch: Krähe) etwa wird der habgierige Jude Wolfowitz, der seine Mitmenschen - den arabisch aussehenden Pfleger etwa - als Antisemiten beschimpft.

Als Terroristenversteher und Islamverfechter ist auch Feridun Zaimoglu bekannt [6], der von Beier um eine Auftragsarbeit gebeten wurde. *Schattenstimmen* heißt das Stück, das die Schicksale illegaler Einwanderer thematisieren will. Diese sind bei Zaimoglu gern Diebe oder Prostituierte, gewalttätig, ungebildet und vulgär („Steht ein schwarzer Mann am Schwarzen Meer / Schiebt sich seine schwarze Vorhaut hin und her / Sieh da, man glaubt es kaum / Aus schwarzer Tube weißer Schaum." [7]). Dass Migranten von Zaimoglu als zwar irgendwie sympathische, aber doch in Bezug auf ihre Triebe ungezügelte Barbaren dargestellt werden, steht nur scheinbar im Widerspruch zu der Romantisierung des Fremden durch Beier, denn es handelt sich eben um edle Wilde, die - wenn auch voller Makel - wenigstens authentisch sind. Im über weite Strecken als kaum mehr literarisch zu bezeichnenden Text der Kölner Inszenierung geht eine Bemerkung wie die, die „Schweinischen" (gemeint sind schwule Männer) seien „meist ausgemergelt wie Juden im Camp" glatt unter. Ob Zaimoglu so etwas meinte, als er in einem Interview über „eine gewisse Musikalität und Publikumswirksamkeit" [8] schwadronierte, die aus den Gesprächen mit Migranten, welche als Grundlage des Stückes gedient haben, resultiere? In einer Art schlechter Kopie des Realismus wird von Zaimoglu in *Schattenstimmen* auf Echtheit und Unmittelbarkeit gesetzt, diese jedoch nicht als Schein dekonstruiert, sondern als Ausdruck des Faktischen ontolo-

gisiert. Dass ausgerechnet Zaimoglu engagiert wurde, um ein Stück zu schreiben, zeigt, dass es Beier nicht nur darum geht, auf der Bühne Personal zu haben, dass ihr gefährliches Verständnis von Antirassismus und Toleranz umsetzt, sondern auch dahinter.

Das zeigt sich auch bei der Chefdramaturgin und damit Beiers Stellvertreterin Rita Thiele, die diesen Job in Wien und Berlin auch schon unter Claus Peymann ausgeübt hatte. Dass Thieles langjährige Zusammenarbeit mit Peymann auch etwas über ihre künstlerische Arbeit aussagt, ist evident. Peymann ist schließlich ein linker Kulturrevolutionär, der immer dann besonders laut schreit, wenn es gilt, den US-Präsidenten mit Hitler zu vergleichen, gegen irgendeinen „imperialistischen Krieg" zu poltern oder sich wie Ende 2007 an die Seite des iranischen Präsidenten Mahmud Ahmadinedschad zu stellen, indem er ein Gastspiel des von ihm geleiteten Theaters im Schiffbauerdamm in Teheran zusagte. Ihm sei das Regime „egal und schnurz", sagte Peymann damals und wies darauf hin, er mache ja in Berlin schließlich auch kein Theater für Klaus Wowereit. [9] Ein Regisseur, der keine Probleme damit hat, die Schauspielerinnen seiner Mutter Courage-Inszenierung auf Geheiß der iranischen Regierung mit Kopftüchern auf die Bühne zu schicken („Die Courage mit'm Kopftuch, das ist doch ganz toll" [10]), ist sicher auch nach dem Geschmack von Karin Beier, forderte sie doch vor Beginn ihrer Intendanz: „Ich möchte einfach mal ein paar Kopftücher im Zuschauerraum sehen." [11] Und einmal hat sie Peymann immerhin schon auf der Bühne des Kölner Schauspiels begrüßen dürfen: Im März las er während des Literaturfestivals litCologne gemeinsam mit Roger Willemsen und Charlotte Roche Texte von - man ahnt es bereits - Ulrike Meinhof und dem Marquis de Sade.

Mit solch einem Antiimperialisten der Marke „Künstler gegen den Krieg" zusammenzuarbeiten, geht nur, wenn man die politische Linie Peymanns grundsätzlich teilt. Rita Thiele ließ diese Übereinstimmung gleich in ihrer ersten Arbeit am Schauspiel Köln, in Hebbels *Nibelungen*, das die Intendatin selbst vorgelegt hatte, augenscheinlich werden. Nach gut zwei Stunden, die durch angenehmes Tempo und einige frische Regieideen durchaus einzunehmen wussten, blas der schwächliche, besoffene Wortführer im Stück plötzlich zur „Operation Enduring Freedom" und seine Begleiter gaben allerlei aggressive Floskeln zum Besten. Schließlich stimmte die ganze Truppe „Tomorrow belongs to me" an, einen Song aus dem Musical *Cabaret*, der seinerzeit dazu diente, den Aufbruch deutscher Nazis zu illustrieren. Die plump antiamerikanische Relativierung des Nationalsozialismus deutete Beier als eine „Begegnung mit Fremden und ihren Kulturen", die gleichzeitig eine Kritik der „Ausdehnung der Macht" des berüchtigten Weltpolizisten sei [12]. „Die Themen Ausländer, Globalisierung, Patriotismus

Genosse Volksintendant Peymann

werden so wirkungsvoll wie gefährlich durcheinander gerührt, dass man nur hoffen kann, es sei nicht ernst gemeint", vermutete ein Rezensent des Deutschlandradios nach der Premiere zu Recht. Doch seine Hoffnung dürfte enttäuscht werden. Schließlich hat Beier sich nicht zum ersten Mal als Antiamerikanerin zu erkennen gegeben.

Bereits 2002 hat sie in Bochum Shakespeares *Richard III.* als Kritik an der Bushpolitik zum 11. September auf die Bühne gebracht. Sie ließ dort arabische Kinder ermorden, um auf die vermeintlichen Gräueltaten der Amerikaner in Afghanistan zu verweisen. Mit den *Nibelungen* knüpfte sie dann nicht nur an ihre eigenen Arbeiten an, sondern auch an eine alte Kölner Tradition, die bereits ihr Vorgänger Marc Günther begonnen hatte: In seiner so genannten „Amerika-Reihe" waren damals verschiedene Inszenierungen gezeigt worden, in denen dem deutschen Theatergänger vorgeführt werden sollte, was die Amis doch für fiese Typen seien. Neben einer bühnengroßen US-Fahne, in der sich ein kleines Fenster öffnete, durch das man dann tumben Cowboys bei ihren rassistischen Bluttaten zusehen konnte [13], war sicher Thorsten Fischers Max Frisch-Inszenierung, in der „Biedermann" George Bush die „Brandstifter" Saddam Hussein und Osama Bin Laden einlud und daraufhin von Michael Moore belehrt wurde, ein Höhepunkt der Ideologieproduktion gewesen.

Dieser Antiamerikanismus passt sich prima in Beiers Gutmenschentheater ein. Doch so neu und visionär, wie die Intendantin nicht müde wird zu behaupten, ist ihr Konzept natürlich nicht: Der Regisseur Nuran David Calis hat z.B. in Essen und Hannover schon seit Jahren Erfolg mit Migrationsthemen (die er auch in Beiers erster Spielzeit mit dem Projekt *Stunde Null Vol. I-III* einbringen durfte). Und die Münchener Kammerspiele, die seit Beginn der Intendanz Frank Baumbauers im Jahre 2001 so etwas wie eine Brutstätte antiimperialistischer Scheußlichkeiten sind, haben beispielsweise mit „Problemjugendlichen" aus dem Stadtteil Hasenbergl das Projekt *Bunnyhill* ins Leben gerufen, eine lose Veranstaltungsreihe, in der die jungen Leute „aus schwierigen Familienverhältnissen, [...] von sozialen Problemen geprägt, fremd [...] in einer Gesellschaft, die gebetsmühlenartig nichts anderes zu fordern weiß als Integration" [14], auch gern mal die Einrichtung auseinander nehmen. Auch sonst haben die Münchener Spielpläne der letzten Jahre viel zu bieten, was jetzt auch in Köln an der Tagesordnung zu sein scheint: ob Hamlet im Palituch oder George W. Bush und Donald Rumsfeld beim Analsex in der Orestie - kein feuchter Traum der Linken ist zu platt, um hier

nicht auf die Bühne gebracht zu werden. Kein Wunder also, dass Beier hier gern gesehener Gast ist und Baumbauer auch ausdrücklich als Vorbild benennt. [15]

Regression, die als linker Fortschrittsirrtum daherkommt, ist bekanntermaßen nichts Seltenes in der deutschen Theaterlandschaft: Am Hamburger Schauspielhaus hatte jüngst eine Bühnenfassung der filmischen Verherrlichung des Selbstmordattentates, *Paradise now*, Premiere, in Stuttgart und Dresden inszeniert der selbst ernannte Brechtnachfolger Volker Lösch beharrlich Stücke, in denen wütenden völkischen Mobs eine Stimme verliehen wird. Nach arbeitslosen Sachsen, die Mordfantasien über Politiker zum Besten geben durften, waren jüngst moslemische Schwäbinnen an der Reihe, die als kollektive Medea über den Islam in seiner deutschen Ausprägung Zeugnis geben durften. Dass Lösch damit auch in Köln willkommen sein wird, ist durchaus zu erwarten.

In der kommenden Spielzeit steht für Karin Beier allerdings zunächst alles unter dem Motto „60 Jahre Deutschland". Und auch wenn Regisseure wie Schorsch Kamerun oder Anna Viehbrock bislang der Deutschtümelei eher unverdächtig waren, lässt der Ankündigungstext zum geplanten Projekt *60 Years*, der Israel und Deutschland als „zwei junge Staaten, die aus demselben schrecklichen Ereignis hervorgegangen sind, [...] die sich [...] gleichen Themen stellen müssen: der Migration, der Integration, dem Nebeneinander verschiedener Religionsgemeinschaften, der sozialen Kämpfe und der nationalen Identität" [16] beschreibt, wahrlich nichts Gutes vermuten. ■

Anmerkungen:

[1] Immanuel Kant, *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, in: ders., *Werke, Band XI*, Frankfurt/M. 1977.

[2] Karin Beier im Interview mit dem *domradio*, 7. Oktober 2007.

[3] Vgl. etwa *„Man muss sich was trauen". Karin Beier im Gespräch mit Marion Meyer*, in: *Westdeutsche Zeitung*, 27. April 2007, und unzählige weitere Interviews in der deutschsprachigen Presse des vergangenen Jahres.

[4] Zitiert nach: www.schauspielkoeln.de/stueck_archiv.php?ID=62&tID=.

[5] Christian Bos, *Glaubenssuche im Kinoparkhaus*, in: *Kölner Stadtanzeiger*, 13. Januar 2008.

[6] Vgl. beispielsweise Feridun Zaimoglu, *Mein Deutschland*, in: *Die Zeit*, Nr. 16/2006.

[7] Feridun Zaimoglu / Günter Senkel, *Schattenstimmen*, in: *Theaterheute*, Juli 2008.

[8] *Feridun Zaimoglu im Gespräch mit Eva Behrendt und Franz Wille*, in: *Theaterheute*, Juli 2008.

[9] Claus Peymann im Interview mit *Radio Eins*, 8. Februar 2008. Zitiert nach: bluetenlese.wordpress.com/2008/02/16/titten-in-teheran-subversion-mit-kopftuch.

[10] Ebd.

[11] Zitiert nach Hans-Christoph Zimmermann, *Wer spielt den schwarzen Mann?*, in: *Freitag*, 21. Juni 2006.

[12] *„Die Nibelungen haben nichts mit deutschen Tugenden zu tun". Karin Beier im Gespräch mit Stefan Keim*, in: *Die Welt*, 10. Oktober 2007.

[13] Tennessee Williams, *Orpheus steigt herab*, Regie: Michael Talke.

[14] Björn Bicker, *Bunnyhill. Eine Staatsgründung*, in: *dramaturgie*, Nr. 2/2005.

[15] Vgl. *„Ich muss Leben wie ein Sportler". Karin Beier im Gespräch mit Andreas Willink*, in: *K.West*, Oktober 2007.

[16] Schauspiel Köln (Hg.), *Spielzeitbroschüre 2008/2009*.

BAHAMAS Nr. 55 Sommer 2008

Scheißdeutsche

Scheißdeutsche auf Feindfahrt gegen Spießer ● Aus der Tiefe von Rudolstadt ● Meine Kuh, meine Scholle, mein Block ● Venezuela auf dem Weg zum totalitären Volksstaat ● Interview mit Saul Singer ● Kategorischer Imperativ und politischer Aktivismus ● Es geht um Israel – nicht um Iran-Konferenzen ● „Die Wohlgesinnten" als Anti-Goldhagen ● Ein Lieblingsbuch der Deutschen: „Momo" ● Über die Vorliebe für den nördlichen Soziokrimi ● Einen Blick zurück auf die Zerschlagung Jugoslawiens ● Islamischer Antisemitismus ● Allahs Sicht auf die gleichgeschlechtliche Liebe u.a.m.

5 EUR (Briefmarken): BAHAMAS, Postfach 620628, 10796 Berlin
Tel./Fax: 030 / 6236944 und redaktion@redaktion-bahamas.org
www.redaktion-bahamas.org

anzeige

Termine

Samstag, 30. August
Keine Geschäfte mit den Mullahs. Stoppt den Steiner-Deal mit dem Iran!
Kundgebung
Siegplatte an der Fußgängerzone Bahnhofstraße in Siegen, 15 Uhr
Veranstalter: Mideast Freedom Forum.

Samstag, 30. August
Das iranische Regime, die Bedrohung Israels und die deutschen Iran-Geschäfte
Diskussionsveranstaltung mit Kazem Moussavi, Stephan Grigat, Simone Dinah Hartmann, Jonathan Weckerle u. a.
Siegbergstraße 1 (Gegenüber dem unteren Eingang von Karstadt), Siegen, 19 Uhr.

Montag, 1. September
Fußball und Antisemitismus. Über das seltsame Schweigen von Fans und Fußballfunktionären
Vortrag & Diskussion mit Christoph Goergen und Christian Hirsch
Trier
Veranstalter: Aktion 3. Welt Saar.

Dienstag, 2. September
Kampfbegriff Islamophobie. Wie Antisemitismus verharmlost wird und IslamkritikerInnen mundtot gemacht werden
Vortrag & Diskussion mit Klaus Blees
Trier
Veranstalter: Aktion 3. Welt Saar.

Freitag, 12. September
Gegen Fremdenfeindlichkeit und reaktionäre Islamverteidigung
Sonderveranstaltung der Kritischen Islamkonferenz anlässlich des Anti-Islam-Kongresses
Vortrag & Diskussion mit Ralph-Giordano, Mina Ahadi und Hartmut Krauss
Jugendherberge Köln-Riehl, An der Schanz 14, 18.30 Uhr
Veranstalter: Zentralrat der Ex-Muslime, Redaktion Hintergrund, Giordano Bruno Stiftung.

Samstag, 13. September
„Kein Atom Naturstoff". Marx' Ökonomiekritik als Materialismus der zweiten Natur
Vortrag & Diskussion mit Ingo Elbe
Helle Panke, Berlin, 10 Uhr.

Dienstag, 16. September
Die Steigbügelhalter der Mullah-Diktatur. Über die europäische Kollaboration mit dem Iran, die Bedrohung Israels und die Kampagne „Stop The Bomb"
Vortrag von Stephan Grigat
EJB Werbellinsee.

Donnerstag, 18. September
Mein Freund ist Muslim! Über Antirassisten, „Islamkritiker" und grüne Nazis
Vortrag & Diskussion mit Sören Pünjer
Köln, 19.30 Uhr
Info: http://www.gwg-koeln.tk

Samstag, 18. Oktober
Theorie als Kritik
Buchvorstellung mit Paul Mentz
Café Kurzschluß (FH Frankfurt/M.), 20 Uhr.

Samstag, 25. Oktober
ROTE RUHR-UNI 2008
Internationale Marx-Rezeption
Vorträge:
Jan Hoff: *Ein japanischer Versuch, das Marxsche* Kapital *neu zu schreiben*
Urs Lindner: *‚Critical Realism' und die ‚Postmarxist Condition'. Neuere Tendenzen im britischen Marxismus*
Frieder Otto Wolf: *Marxismus in Frankreich*
Ruhr-Uni Bochum, 12-18 Uhr
Veranstalter: Rote Ruhr Uni.

Mittwoch, 29. Oktober
Einführung in die Kritische Theorie
Vortrag & Diskussion mit Ingo Elbe
TU Braunschweig, 17 Uhr
Veranstalter: studium generale.

Montag, 3. November
ROTE RUHR-UNI 2008
Die Rechtsform: ein noch vertrackteres ‚Ding' als die Ware?
Vortrag & Diskussion mit Sonja Buckel
Kulturcafé der Ruhr-Uni Bochum, 19.30 Uhr
Veranstalter: Rote Ruhr Uni.

Montag, 10. November
ROTE RUHR-UNI 2008
Privateigentum - „tief im Wesen des Menschen" begründet? Zur Entstehung und Kritik des bürgerlichen Eigentumsbegriffs
Vortrag & Diskussion mit Ingo Elbe
Kulturcafé der Ruhr-Uni Bochum, 19.30 Uhr
Veranstalter: Rote Ruhr Uni.

Freitag, 14. November
ROTE RUHR-UNI 2008
Zur Kritik des Postoperaismus
Vortrag & Diskussion mit der Gruppe Kosmoprolet
Kulturcafé der Ruhr-Uni Bochum, 19.30 Uhr
Veranstalter: Rote Ruhr Uni.

Samstag, 15. November
ROTE RUHR-UNI 2008
„Der stumme Zwang"
Filmvorführung der Gruppe Slatan Dudow
Kulturcafé der Ruhr-Uni Bochum, 19.30 Uhr
Veranstalter: Rote Ruhr Uni.

Samstag, 15. November
Fetisch und Freiheit
Tagesseminar mit Stephan Grigat
München.

Donnerstag, 20. November
Marx und Nietzsche
Vortrag & Diskussion mit Hendrik Wallat
Kulturcafé der Ruhr-Uni Bochum, 19.30 Uhr.

Donnerstag, 27. November
Guy Debord und die Situationistische Internationale
Vortrag & Diskussion mit Stephan Grigat und negator Chemnitz

Freitag, 28. November
Karl Marx und die Kritik des Antisemitismus
Vortrag & Diskussion mit Stephan Grigat
Europa Universität Viadrina, Frankfurt/O.

Samstag, 29. November
Marxistische Staatstheorie der Arbeiterbewegung. Lenins ‚Staat der Kapitalisten' vs. Marx' ‚Staat des Kapitals'
Vortrag & Diskussion mit Ingo Elbe
Europa Universität Viadrina, Frankfurt/O., 11.30 Uhr.

Impressum

Prodomo e.V.

V.i.S.d.P.: B. Assion

Postfach 30 10 22
50780 Köln

Website:
www.prodomo-online.tk

E-Mail:
redaktionprodomo@yahoo.com

PDF-Abo:
prodomo_abo@yahoo.com

Prodomo - Zeitschrift in eigener Sache erscheint vierteljährlich als Onlinezeitschrift und kann kostenlos als PDF oder in kopierter Version zum Preis von € 3 + € 1 Porto bestellt werden.

Die Artikel spiegeln die Meinung der Autoren wieder und müssen nicht mit der der Redaktion übereinstimmen.

Die Redaktion haftet nicht für unverlangt eingesandte Manuskripte. Textvorschläge können per E-Mail eingesandt werden.

Die aktuellen Anzeigenpreise sind der Website zu entnehmen.